I.C.16,31

David Hume
über
die menſchliche Natur
aus dem Engliſchen
nebſt
kritiſchen Verſuchen
zur Beurtheilung dieſes Werks

von
Ludwig Heinrich Jakob
Profeſſor der Philoſophie
in Halle.

Zweiter Band.
Ueber die Leidenſchaften.

Halle
bei Hemmerde und Schwetſchke
1791.

Rara temporum ſelicitas, ubi ſentire quae velis; et quae ſentias dicere licet.

TACIT.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Inhalt.

Abhandlung über die menschliche Natur.

Zweites Buch.

Von den Leidenschaften.

Erster Theil.

Von dem Stolze und der Demuth.

Erster Abschnitt. Eintheilung der Materie Seite 1

Zweiter Abschnitt. Von dem Stolze und der Demuth; ihren Objekten und Ursachen 5

Dritter Abschnitt. Ueber den Grund der Objekte und Ursachen 10

Vierter Abschnitt. Von dem Verhältnisse der Impressionen und der Begriffe 15

Fünfter Abschnitt. Von dem Einflusse dieser Verhältnisse auf Stolz und Demuth 19

Sechster Abschnitt. Einschränkungen dieses Systems 29

Siebenter Abschnitt. Von dem Laster und der Tugend 36

Achter Abschnitt. Von der Schönheit und Häslichkeit 43

Neunter Abschnitt. Von den äusserlichen vortheilhaften und nachtheiligen Umständen 52

Zehnter Abschnitt. Von Eigenthum und Reichthümern 63

Eilfter Abschnitt. Von der Liebe zum Ruhme 75

Zwölfter Abschnitt. Von dem Stolze und der Demuth der Thiere 90

Zweiter Theil.

Von der Liebe und dem Hasse.

Erster Abschnitt. Von den Objekten und den Ursachen der Liebe und des Hasses 97

Zweiter Abschnitt. Versuche, wodurch dieses System bestätiget wird 103

Dritter Abschnitt. Worinn Schwierigkeiten aufgelöset werden 129

Vierter Abschnitt. Von der Liebe zu den Verwandten Seite 136

Fünfter Abschnitt. Von unsrer Hochachtung gegen Reiche und Mächtige 146

Sechster Abschnitt. Von dem Wohlwollen und dem Uebelwollen 160

Siebenter Abschnitt. Von dem Mitleiden 165

Achter Abschnitt. Von der Bosheit und dem Neide 171

Neunter Abschnitt. Von den Leidenschaften, welche aus der Mischung des Wohlwollens und Uebelwollens mit dem Mitleiden und der Bosheit entstehen 186

Zehnter Abschnitt. Von der Achtung und Verachtung 202

Eilfter Abschnitt. Von der Geschlechterliebe 209

Zwölfter Abschnitt. Von der Liebe und dem Hasse der Thiere 214

Dritter Theil.

Von dem Willen und den direkten Leidenschaften.

Erster Abschnitt. Ueber Freiheit und Nothwendigkeit 218

Zweiter Abschnitt. Fortsetzung 233

Dritter Abschnitt. Von dem Einflusse der Bewegungsgründe des Willens 242

Vierter Abschnitt. Von den Ursachen der heftigen Leidenschaften 252

Fünfter Abschnitt. Ueber die Wirkungen der Gewohnheit 259

Sechster Abschnitt. Von dem Einflusse der Einbildungskraft auf die Leidenschaften 262

Siebenter Abschnitt. Von der Nähe und Entfernung in Raum und Zeit 268

Achter Abschnitt. Fortsetzung 276

Neunter Abschnitt. Von den direkten Leidenschaften 287

Zehnter Abschnitt. Von der Wißbegierde oder der Liebe zur Wahrheit 304

Abhandlung
über
die menschliche Natur.

Zweites Buch.
Von den Leidenschaften.

Erster Theil.
Von dem Stolze und der Demuth.

Erster Abschnitt.
Eintheilung der Materie.

So wie alle Vorstellungen des Gemüths in Impressionen und Begriffe eingetheilt werden können, so lassen sich die Impressionen wiederum in ursprüngliche und in abgeleitete eintheilen. Diese Eintheilung der Impressionen ist mit derjenigen einerlei, von welcher ich schon im ersten Buche *) Gebrauch gemacht habe, wo ich sie in Impressionen der Empfindung und der Reflexion eintheilte. Ursprüngliche Impressionen, oder Impressionen der Empfindung sind nemlich solche, welche ohne vorhergegangene Vorstellung in der

*) Th. 1. Abschn. 2.

der Seele entstehen wie von der jedesmaligen Beschaffenheit des Körpers, von den Lebensgeistern, oder von der Wirkung der Objekte auf die äussern Organe. Abgeleitete oder durch Reflexion entstandene, sind solche, welche von einigen dieser ursprünglichen herkommen, entweder unmittelbar, oder durch die Dazwischenkunft ihres Begriffs. Von der erstern Art sind alle Impressionen der Sinne und alle körperliche Lust und Unlust: von der andern Art sind die Leidenschaften und andre ihnen ähnliche Gemüthsbewegungen.

Das Gemüth muss offenbar in seinen Vorstellungen irgendwo anfangen; und da die Impressionen vor ihren korrespondirenden Begriffen vorhergehen, so muss es nothwendig einige Impressionen geben, welche ohne weitere Einführung durch ein drittes, im Gemüthe erscheinen. Da aber diese von physischen Ursachen in der Natur abhangen, so würde mich die Prüfung derselben zu weit von meinem gegenwärtigen Vorhaben ab in die Anatomie und Physiologie führen. Um deswillen schränke ich mich hier auf diejenige Klasse von Impressionen ein, welche ich abgeleitete und reflektirte genannt habe, und welche entweder von den ursprünglichen Impressionen oder deren Begriffen entstehen. Körperliche Lust und Unlust ist beides die Quelle vieler Leidenschaften, wenn sie vom Gemüth empfunden und betrachtet werden; aber sie entstehen ursprünglich in der Seele oder in dem Körper, oder wie ihr sonst das Ding nennen wollt, ohne dass ein Gedanke oder

eine

eine Vorstellung vorhergeht. Ein Anfall vom Podagra erzeugt eine lange Reihe von Leidenschaften, wie Gram, Hofnung, Furcht; aber es entsteht selbst nicht unmittelbar von einer Vorstellung oder einem Begriffe.

Die reflektirten oder abgeleiteten Impressionen zerfallen nun wieder in zwei Arten, nemlich in sanfte und in heftige. Von der erstern Art ist die Empfindung der Schönheit und Häſslichkeit in Handlungen, Kompositionen oder äussern Objekten. Von der andern Art sind die Leidenschaften der Liebe und des Hasses, der Traurigkeit und der Freude, des Stolzes und der Demuth. Diese Eintheilung ist freilich bei weiten nicht genau und befriedigend. Die Entzückungen der Dichtkunst und der Musik erreichen oft die gröſste Höhe; dahingegen die übrigen Impressionen, die man eigentlich Leidenschaften nennt, in ihren Bewegungen so sanft werden können, daſs sie gewissermaſsen ganz unmerklich werden. Allein weil die Leidenschaften doch überhaupt genommen heftiger sind, als die Gemüthsbewegungen, welche von der Schönheit und Häſslichkeit verursacht werden, so unterscheidet man diese Impressionen gemeiniglich von einander. Da der Stoff des menschlichen Gemüths so reichhaltig ist, und so viel Mannichfaltiges in sich faſst, so will ich hier von dieser gemeinen und scheinbaren Eintheilung Gebrauch machen, um desto ordentlicher dabei zu Werke zu gehen; und nachdem ich alles, was ich für nöthig hielt, über

die Natur unsrer Begriffe gesagt habe, will ich nunmehro jene heftigen Gemüthsbewegungen oder Leidenschaften erklären, und sie nach ihrer Natur, und Entstehungsart, nach ihren Gründen und Folgen betrachten.

Wenn wir die Leidenschaften überschauen, so sehen wir bald, dass sie in direkte und indirekte eingetheilt werden können. Unter direkten Leidenschaften verstehe ich solche, die unmittelbar von einem Gut oder Uebel, von Lust oder Unlust entstehen. Unter indirekten solche, welche zwar dieselben Ursachen haben, aber bei denen noch andre Eigenschaften in Verbindung der erstern mit gewirkt haben. Diese Unterscheidung kann ich gegenwärtig nicht rechtfertigen oder ausführlich auseinander setzen. Ich kann nur überhaupt bemerken, dass ich unter den indirekten Leidenschaften den Stolz, das niedergeschlagene Wesen, oder die Demuth, den Ehrgeiz, die Eitelkeit, die Liebe, den Hass, den Neid, das Mitleiden, die Bosheit, den Edelmuth und was mit ihnen zusammenhängt, begreife. Und unter die direkten Leidenschaften gehören Verlangen, Abscheu, Traurigkeit, Freude, Hofnung, Furcht, Verzweiflung und Sorgenlosigkeit. Ich werde bei den erstern anfangen.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Stolze und der Demuth; ihren Objekten und Ursachen.

Da die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth einfache und einförmige Impressionen sind; so ist es unmöglich, von ihnen, wenn man auch noch so viele Worte dabei verschwendete, richtige Definitionen zu geben, ja es läßt sich eigentlich gar keine Leidenschaft definiren *). Das höchste was man verlangen kann, ist eine Beschreibung derselben, in der man die Umstände aufzählt, welche sie begleiten. Da die Ausdrücke Stolz und Demuth oder niedergeschlagenes Wesen allgemein gebraucht werden, und die Impressionen, welche sie vorstellen, allgemein bekannt sind, so wird ein jeder von selbst im Stande seyn, sich, ohne Gefahr zu irren, einen richtigen Begriff davon zu machen. Ohne daher mit vorläufigen Erörterungen die Zeit zu verliehren, schreite ich sogleich unmittelbar zur Untersuchung dieser Leidenschaften selbst.

Es

*) In den Essays schickt der V. folgende Beschreibungen voraus: Stolz ist eine gewisse Zufriedenheit mit sich selbst, die aus einer gewissen Vollkommenheit oder dem Besitze eines Dinges entsteht, worüber wir uns freuen; Demuth hingegen ist eine Unzufriedenheit mit uns selbst, die durch einen Mangel oder eine gewisse Schwäche verursacht wird. A. d. U.

Es ist offenbar, dass Stolz und Demuth, ob sie gleich einander gerade entgegengesetzt sind, dennoch einerlei Objekt haben. Dieses Objekt ist das Selbst, oder diejenige Folge verknüpfter Begriffe und Impressionen, die unserm Gedächtnisse und unserm Bewusstseyn gegenwärtig sind. Hierauf ist der Blick allemal gerichtet, wenn eine dieser Leidenschaften uns regiert. Je nachdem der Begriff von unserm Selbst mehr oder weniger vortheilhaft ist, so fühlen wir auch die eine oder die andere von diesen entgegengesetzten Leidenschaften und sind entweder durch den Stolz erhoben, oder durch die Demuth niedergeschlagen. Das Gemüth mag sich andre Objekte vorstellen, welche es will, so haben diese doch allemal eine Beziehung auf uns selbst; denn sonst würden sie niemals weder diese Leidenschaften selbst hervorbringen, noch sie im geringsten stärken oder schwächen können. Wo das Selbst nicht in Betrachtung kömmt, da kann weder Stolz noch Demuth statt finden.

Allein obgleich diejenige verbundene Folge von Vorstellungen, welche wir Selbst nennen, stets das Objekt dieser zwei Leidenschaften ist, so kann es doch unmöglich ihre Ursache seyn, oder allein hinreichen, dieselben zu erregen. Denn da diese Leidenschaften sich gerade entgegengesetzt sind, und einerlei Objekt gemein haben, so könnte das Objekt, wenn es ihre Ursache wäre, nie irgend einen Grad von der einen Leidenschaft hervorbringen, ohne zugleich einen gleichen Grad von der andern

zu

zu erzeugen, welche Entgegensetzung und Widerstreit sodann beide aufheben müsste. Ein Mensch kann unmöglich zu gleicher Zeit stolz und demüthig seyn; und wenn verschiedene Gründe zu diesen Leidenschaften da sind, wie oft geschieht, so wechseln sie entweder hintereinander ab, oder, wenn sie gleichzeitig sind, so vernichtet die eine von der andern so viel, als sie vermöge ihrer Macht kann, und der Rest von der stärkern wirkt nur noch auf das Gemüth. Im gegenwärtigen Falle aber könnte weder die eine noch die andere Leidenschaft ein Uebergewicht erhalten; da sie nach der Voraussetzung beide von der Anschauung unseres Selbst entstehen sollen, das sich zu beiden vollkommen gleich verhält, und daher auch beide in gleichem Grade hervorbringen muss, oder mit andern Worten, es kann keine von beiden hervorbringen. Eine Leidenschaft erregen und zu gleicher Zeit einen gleichen Theil von dem Antagonisten derselben hervorbringen, heisst das Geschehene unmittelbar ungeschehen machen, und das Gemüth muss also dabei wenigstens vollkommen ruhig und gleichgültig bleiben.

Wir müssen also einen Unterschied zwischen der Ursache und dem Objekte dieser Leidenschaften machen; zwischen dem Begriffe, der sie erzeugt, und zwischen demjenigen, auf welchen sie wirken, wenn sie erzeugt sind. So bald Stolz und Demuth da sind, lenken sie unmittelbar unsre Aufmerksamkeit auf uns selbst, und betrachten es als ihr letztes und endliches Objekt; aber zuerst ist noch etwas

nöthig

nöthig um sie zu erregen; etwas, das einer dieser Leidenschaften insbesondere zugehört, und das nicht beide in gleichem Grade hervorbringt. Der erste Begriff, der sich dem Gemüthe darstellt, ist der Begriff der Ursache oder des erzeugenden Princips. Dieses erregt die mit ihm verknüpfte Leidenschaft; und diese Leidenschaft, wenn sie nun erregt ist, wendet unsern Blick auf einen andern Begriff, welcher der Begriff unsres Selbst ist. Hier steht also eine Leidenschaft zwischen zwei Begriffen, wovon der eine sie verursacht, und der andre durch sie verursacht ist. Der erste Begriff stellt also die Ursache, der andere das Objekt der Leidenschaft vor.

Um bei den Ursachen des Stolzes und der Demuth anzufangen; so muss ich bemerken, dass die gewöhnlichste und bemerkungswürdigste Eigenschaft derselben die grosse Mannichfaltigkeit der Subjekte ist, in welchen sie seyn kann. Jede schätzbare Eigenschaft des Gemüths, es sey der Einbildungskraft, der Urtheilskraft, des Gedächtnisses oder eine andre Anlage; Witz, Verstand, Gelehrsamkeit, Muth, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit; alle diese sind Ursachen des Stolzes, und ihr Gegentheil Ursachen der eignen Geringschätzung oder der Demuth. Ja diese Leidenschaften sind nicht blos auf die Seele eingeschränkt, sondern die körperlichen Eigenschaften sind nicht minder mit ihnen verknüpft. Ein Mensch ist auch stolz auf seine Schönheit, Stärke, Behendigkeit, gutes Ansehen, auf seine Fertigkeit

im

im Tanzen, Reuten, Fechten, und auf ſeine Geſchicklichkeit in Künſten und Handarbeiten. Aber dieſes iſt noch nicht alles. Die Leidenſchaft erſtreckt ſich noch weiter und umfaſst alle Gegenſtände, die nur im geringſten mit uns verbunden ſind, oder eine Beziehung auf uns haben. Unſer Vaterland, Familie, Kinder, Verwandſchaften, Reichthümer, Häuſer, Gärten, Pferde, Hunde, Kleider; jedes dieſer Stücke kann eine Urſache des Stolzes oder der Demuth werden.

Aus der Betrachtung dieſer Urſachen erhellet, daſs wir nothwendig wieder einen neuen Unterſchied in den Urſachen der Leidenſchaft zwiſchen der Beſchaffenheit, welche wirkt, und dem Subjekte, in welchem ſie ſich befindet, machen müſſen. So bildet ſich z. E. ein Menſch auf ein ſchönes Haus etwas ein, das ihm gehört, oder das er gebauet und angelegt hat. Hier iſt das Objekt der Leidenſchaft er ſelbſt, und die Urſache iſt das ſchöne Haus: dieſe Urſache zerfällt aber wieder in zwei Theile, nemlich in die Beſchaffenheit, welche auf die Leidenſchaft wirkt und in das Subjekt, dem dieſelbe inhärirt. Die Beſchaffenheit iſt die Schönheit, und das Subjekt iſt das Haus, welches als ſein Eigenthum oder ſeine Erfindung angeſehen wird. Beide Theile ſind weſentlich und der Unterſchied iſt nicht unnütz oder ſchimäriſch. Schönheit, blos als ſolche betrachtet, wenn ſie nicht in einem Dinge iſt, das mit uns in einer gewiſſen Verbindung ſteht, erzeugt weder Stolz noch Eitelkeit; und die engſte

Ver-

Verbindung allein, ohne Schönheit oder etwas anders, das ihre Stelle erſetzt, hat eben ſo wenig Einfluſs auf dieſe Leidenſchaft. Da alſo dieſe zwei Stücke leicht zu unterſcheiden ſind und doch beide nothwendig verknüpft ſeyn müſſen, wenn ſie die Leidenſchaft hervorbringen ſollen; ſo können wir ſie als Beſtandtheile der Urſache betrachten; und wir wollen uns daher einen ſehr genauen Begriff dieſes Unterſchieds einprägen.

Dritter Abſchnitt.

Ueber den Grund der Objekte und Urſachen.

Wir ſind alſo ſo weit gekommen, daſs wir einen Unterſchied zwiſchen dem Objekte der Leidenſchaften und ihrer Urſache feſtgeſetzt haben; wir haben ferner in der Urſache die Beſchaffenheit, welche auf die Leidenſchaften wirkt, von dem Subjekte, dem ſie inhärirt, unterſchieden; jetzt wollen wir weiter gehen, und unterſuchen, was ein jedes dieſer Stücke beſtimmt das zu ſeyn, was es wirklich iſt, und was dieſen Leidenſchaften ein ſo eigenthümliches Objekt, Beſchaffenheit und Subjekt anweiſet. Hierdurch werden wir den Urſprung des Stolzes und der Demuth vollkommen verſtehen lernen.

Erſtlich iſt es offenbar, daſs das, was dieſe Leidenſchaften beſtimmt das Selbſt zum Objekte zu

haben,

haben, nicht nur eine natürliche, ſondern auch eine urſprüngliche Eigenſchaft ſey. Kein Menſch kann zweifeln, daſs es eine natürliche Eigenſchaft ſey, weil ſie in ihren Wirkungen beſtändig und unabänderlich iſt. Das Selbſt iſt jederzeit und allemal das Objekt des Stolzes und der Demuth; und wenn die Leidenſchaften ſich noch ſo weit zu erſtrecken ſcheinen, ſo bleibt doch allemal die Rückſicht auf uns ſelbſt darinnen, und keine Perſon und kein Ding kann auf irgend eine andere Art einen Einfluſs auf uns haben.

Daſs dieſes von einer urſprünglichen Eigenſchaft oder von einem erſten Anſtoſse der Natur herrühre, wird gleichfalls deutlich einleuchten, wenn man erwägt, daſs dieſes das auszeichnende Merkmal dieſer Leidenſchaften ſey. Hätte die Natur der Seele keine urſprünglichen Eigenſchaften gegeben, ſo könnte ſie nie abgeleitete haben; weil ſie dann keinen Grund zum Handeln haben würde, und ſich alſo nie äuſsern könnte. Nun ſind die Eigenſchaften, welche wir als urſprüngliche betrachten müſſen, diejenigen, welche am unzertrennlichſten mit der Seele verbunden ſind, und nie in andere aufgelöſst werden können: und von einer ſolchen Beſchaffenheit iſt auch die Eigenſchaft, welche das Objekt des Stolzes und der Demuth beſtimmt.

Eine gröſſere Frage iſt vielleicht die, ob die Urſachen, welche die Leidenſchaft erzeugen, eben ſo natürlich ſind, als das Objekt, auf welches ſie gerichtet ſind, und ob die groſse Verſchieden-

denheit derſelben blos von dem Zufalle oder von der Einrichtung des Gemüths herkommt. Dieſen Zweifel werden wir bald heben, wenn wir unſer Auge auf die menſchliche Natur richten, und erwägen, daſs bei allen Nationen und in allen Zeiten ein und eben dieſelbigen Dinge ſtets Urſachen des Stolzes und der Demuth ſind; und daſs wir bei dem Anblicke eines uns ganz fremden Menſchen, ziemlich genau beſtimmen können, was dieſe Leidenſchaften in ihm vergröſſern oder verkleinern wird. Der Unterſchied, der ſich allenfalls in dieſem Stücke findet, rührt blos von der Verſchiedenheit der Temperamente, und den Komplexionen der Menſchen her, und iſt im Ganzen ſehr unbeträchtlich. Können wir es uns wohl als möglich denken, daſs, ſo lange die menſchliche Natur dieſelbe bleibt, die Menſchen gegen Macht, Reichthümer, Schönheit oder perſönliches Verdienſt je ganz gleichgültig ſeyn werden, und daſs ihr Stolz und ihre Eitelkeit durch dieſe Vortheile nicht mehr rege gemacht werden ſollte?

Allein obgleich die Urſachen des Stolzes und der Demuth vollkommen natürlich ſind, ſo werden wir doch bei näherer Unterſuchung finden, daſs ſie nicht urſprünglich ſind, und daſs es ganz unmöglich iſt, daſs eine jede derſelben durch eine beſondere Veranſtaltung und urſprüngliche Einrichtung der Natur dieſen Leidenſchaften könnte angemeſſen worden ſeyn. Auſſer ihrer ungeheuren Anzahl, ſind auch ſehr viele Produkte der Kunſt, und rühren theils von der Induſtrie, theils von den Launen

nen, theils von dem guten Glücke der Menschen her. Kunstfleiss bringt Häuser, Zierrathen, Kleider u. s. w. hervor. Die Laune bestimmt die besondern Moden und Veränderungen in diesen Dingen. Und das gute Glück trägt häufig zu allen diesen etwas bei, indem es die Wirkungen entdeckt, welche aus den verschiedenen Mischungen und Verbindungen der Körper entstehen. Es wäre also ungereimt, wenn man sich einbilden wollte, dass jedes dieser Dinge von der Natur wäre vorhergesehen und bestimmt worden, und dass jedes neue Werk der Kunst, welches Stolz und Demuth verursacht, anstatt sich selbst nach der Leidenschaft zu bequemen, weil in ihm eine von den allgemeinen Eigenschaften liegt, die vermöge ihrer Natur auf das Gemüth wirken, selbst das Objekt eines ursprünglichen Princips sey, welches bis dahin in der Seele verborgen gelegen, und endlich nun durch einen Zufall zum Vorschein gekommen sey. So hätte der erste Künstler, der einen schönen Schreibtisch erfand, in demjenigen, der ihn als Eigenthum erhielt, durch ganz andre Principien Stolz erzeugt als diejenigen waren, welche ihn stolz auf schöne Stühle und Tische machen; welches, da es offenbar lächerlich ist, uns zu dem Schlusse bringt, dass nicht jede Ursache des Stolzes und der Demuth durch eine unterschiedene ursprüngliche Eigenschaft für die Leidenschaften bestimmt sey; sondern dass ihre Wirksamkeit von einigen oder mehreren Umständen, die allen gemeinschaftlich zukommen, abhängt.

Indes-

Indeſſen finden wir in dem Laufe der Natur, daſs der Mannichfaltigkeit der Wirkungen ungeachtet, die Quellen, woraus ſie entſpringen, gemeiniglich nur einfach und an der Zahl wenig ſind, und es iſt ein ſicheres Zeichen von der Ungeſchicklichkeit eines Naturforſchers, wenn er bei der Erklärung jeder verſchiedenen Wirkung zu einer verſchiedenen Kraft ſeine Zuflucht nimmt. Um wie viel ehr muſs dieſes in Anſehung des menſchlichen Gemüths wahr ſeyn, welches als ein ſo eingeſchränktes Ding unmöglich einen ſo ungeheuren Haufen von Grundquellen in ſich faſſen kann, als nöthig ſeyn würden, die Leidenſchaften des Stolzes und der Demuth zu erzeugen, wenn jede unterſchiedene Urſache durch eine unterſchiedene Reihe von Principien der Leidenſchaft angemeſſen ſeyn ſollte?

Hier iſt alſo Pſychologie und Moral in gleicher Lage als die Naturwiſſenſchaft in Anſehung der Aſtronomie vor den Zeiten des Copernikus war. Die Alten, ob ſie gleich die Maxime kannten, daſs die Natur nichts umſonſt thue, erfanden doch ſolche verwickelte Theorien der Himmelskörper, die ſich mit der wahren Philoſophie gar nicht zu vertragen ſchienen, und gaben dadurch endlich zu einer einfachern und natürlicheren Gelegenheit. Wenn man ohne Bedenken für jede neue Erſcheinung einen neuen Grundſatz erfindet, anſtatt ſie aus dem alten zu erklären; und die Hypotheſen unaufhörlich vervielfältiget; ſo iſt dieſes ein ſicherer Beweis, daſs keiner von den angenommenen Grund-

ſätzen

ſätzen der ächte iſt, und daſs man unter eine Menge falſcher Erklärungen ſeine Unwiſſenheit der Wahrheit zu verſtecken ſucht.

Vierter Abſchnitt.

Von den Verhältniſſen der Impreſſionen und der Begriffe.

Wir haben alſo nun ohne Widerſpruch und Schwierigkeiten zu beſorgen zwei Wahrheiten feſtgeſtellt, nemlich, daſs dieſe Verſchiedenheit der Urſachen nach natürlichen Principien Stolz und Demuth erwecket, und daſs nicht jede verſchiedene Urſache auch durch ein verſchiedenes Princip für ihre Leidenſchaft eingerichtet iſt.

Nunmehro wollen wir einen Verſuch machen, dieſe Principien auf eine kleinere Zahl zurückzuführen, wir wollen ſehen, ob ſich nicht unter den Urſachen etwas Gemeinſchaftliches findet, von welchen ihr Einfluſs abhängt.

Um deswillen müſſen wir uns an gewiſſe Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Natur erinnern, welche bisher von den Philoſophen noch nicht hinlänglich erwogen werden, ob ſie gleich einen mächtigen Einfluſs auf die Wirkungen des Verſtandes und der Leidenſchaften haben. Von dieſen iſt die Aſſociation der Begriffe, deren ich ſchon ſo oft gedacht

habe

habe *), die erste. Die menschliche Seele kann unmöglich bei einem und eben demselben Begriffe sehr lange verweilen; und kann mit aller ihrer Kraft nicht dahin kommen, daſs sie ihn allein und beständig dächte. Aber so veränderlich unsre Gedanken seyn mögen, so ist doch ihr Wechsel nicht gänzlich ohne Regel und bestimmte Ordnung. Das Gesetz, nach welchem sie folgen, ist daſs sie mit Leichtigkeit von einem Objekte zu andern übergehen, die jenem ähnlich sind, oder an dasselbe grenzen, oder durch dasselbe hervorgebracht sind. Wenn ein Begriff in der Einbildungskraft ist, so folgt ein anderer, der mit ihm durch diese Verhältnisse verbunden ist, sehr natürlich, und stellt sich vermöge dieses Mittels mit gröſserer Leichtigkeit dar.

Die zweite Eigenthümlichkeit, welche ich an dem menschlichen Gemüthe bemerken will, ist eine ähnliche Association der Impressionen. Alle ähnliche Impressionen sind mit einander verbunden, und kaum ist die eine da, so stellen sich die übrigen unmittelbar auch ein. Beleidigung, und fehlgeschlagne Erwartung erzeugt leicht Zorn, Zorn erzeugt Neid, Neid Bosheit, und Bosheit wiederum Zorn, bis der ganze Cirkel vollendet ist. Auf gleiche Art gesellen sich zu unsrer Gemüthsart, wenn sie durch Freude erhöhet ist, sehr natürlich Liebe, Groſsmuth, Mitleiden, Muth, Stolz und andre ähnliche Gemüthsbewegungen. Es fällt der Seele auſserordentlich schwer, wenn sie einmal durch eine Lei-

*) S. 1. B. S. 37. u. s. w.

Leidenschaft bewegt wird, sich auf dieselbe allein ohne Veränderung oder Wechsel einzuschränken. Die menschliche Natur ist zu unbeständig, als dass sie eine solche Beständigkeit zulassen sollte. Die Abwechselung hängt ihr wesentlich an. Und mit welchen Gemüthsbewegungen ist wohl der Wechsel natürlicher als mit solchen, welche der jedesmaligen Stimmung der Seele gemäss sind, und sich zu derjenigen Art der Leidenschaften passen, welche so eben in derselben herrschen? die Attraktion oder die Association unter den Impressionen ist also eben so gewiss, als unter den Begriffen; wiewohl der merkwürdige Unterschied unter ihnen ist, dass die Begriffe durch Aehnlichkeit, Angrenzung und Verursachung associirt werden können; die Impressionen aber nur allein durch die Aehnlichkeit.

Drittens ist von diesen zwei Arten der Association zu bemerken, dass sie sich wechselsweise einander beistehen und sehr beförderlich sind, und dass der Uebergang noch weit leichter ist, wenn sie beide in einem und ebendemselben Objekte zusammenkommen. So ist ein Mensch, der durch eine Beleidigung von einem andern, verdrieslich und verlegen gemacht worden ist, geneigt hundert Gegenstände des Misvergnügens, der Ungeduld, der Furcht und andrer unangenehmen Leidenschaften zu finden; besonders wenn er diese Gegenstände bei oder neben der Person entdecken kann, welche die Ursache seiner ersten Leidenschaft war. Hier kommen solche Gründe, welche den Uebergang der Be-

griffe befördern, mit solchen, welche auf die Leidenschaften wirken, zusammen; und beide in einer Handlung vereiniget, geben dem Gemüthe einen doppelten Stoss, die neue Leidenschaft muss daher mit desto grösserer Gewalt erwachen, und der Uebergang zu ihr muss um so viel leichter und natürlicher geworden seyn.

Bei dieser Gelegenheit will ich die Stelle eines schönen Schriftstellers anführen, der sich folgender Gestalt ausdrückt *): „So wie die Einbildungskraft „an jedem Dinge Vergnügen findet, das gross, neu „oder schön ist, und so wie sie desto lebhafter er„götzt wird, je mehrere von diesen Vollkommen„heiten sie in ein und ebendemselben Gegenstande „beisammen findet; so wird sie durch den Beistand „eines andern Sinnes auch für neue Vergnügen em„pfänglich. So belebt ein kontinuirlicher Ton, „wie die Musik der Vögel oder ein Wasserfall jeden „Augenblick die Seele des Beobachters, und macht „ihn auf die verschiedenen Schönheiten der Gegend, „die vor ihm liegt, weit aufmerksamer. Und so „erhöhen selbst die Wohlgerüche der balsamischen „Düfte das Vergnügen der Einbildungskraft, und „machen, dass die Schattierungen und das Grün der „Landschaft angenehmer erscheint; denn die Vor„stellungen beider Sinne erheben sich einander, und „sind zusammen angenehmer, als wenn sie abgeson„dert im Gemüthe vorgestellt würden: so wie die „mannichfaltigen Farben eines Gemäldes, wenn sie

*) Addison im Zuschauer N. 412.

„gut vertheilt ſind, ſich wechſelſeitig erhöhen und „von ihrer vortheilhaften Vertheilung neue Schön„heit erhalten.„ In dieſen Erſcheinungen ſehen wir ein Beiſpiel, ſowohl von der Aſſociation der Impreſſionen und der Begriffe, als auch von dem wechſelſeitigen Beiſtande, den ſie ſich einander leiſten.

Fünfter Abſchnitt.

Von dem Einfluſſe dieſer Verhältniſſe auf Stolz und Demuth.

Dieſe Grundſätze ſtehen alſo durch ſichere und unbezweifelte Erfahrung feſt. Jetzt wollen wir erwägen, wie wir ſie zu unſerm Zwecke anwenden können, indem wir alle Urſachen des Stolzes und der Demuth überſchauen. Müſſen dieſe Urſachen als die Eigenſchaften angeſehen werden, welche wirken, oder als die Subjekte, in welchen die Eigenſchaften ſind? Bei Erwägung dieſer Eigenſchaften finde ich unmittelbar, daſs viele derſelben ganz unabhängig von denen Leidenſchaften, welche ich hier erklären will, zuſammen die Empfindungen von Luſt und Unluſt hervorbringen. So gewährt die Schönheit unſrer Perſon von ſelbſt, ſo bald ſie nur wahrgenommen wird, eben ſowohl Vergnügen als Stolz; und ihre Häſslichkeit eben ſowohl Miſsvergnügen als Niedergeſchlagenheit oder Demuth. Ein glänzendes Mahl vergnügt uns, und ein ſchmu-

tziger Tiſch miſsfällt uns. Wovon ich nun entdecke, daſs es in einigen Fällen wahr ſey, das nehme ich in allen Fällen für wahr an; und ich nehme es alſo für jetzt ohne weiteren Beweis als zugeſtanden an, daſs jede Urſache des Stolzes durch ihre beſondern Eigenſchaften auch noch eine beſondere Luſt hervorbringt, und jede Urſache der Demuth eine beſondere Unluſt.

Ferner in Anſehung der Subjekte, denen dieſe Eigenſchaften anhängen, nehme ich eine neue Vorausſetzung an, die ſich ebenfalls durch viele alltägliche Beiſpiele als ſehr annehmungswürdig und wahrſcheinlich ankündiget, nemlich daſs dieſe Subjekte entweder Theile von uns ſelbſt, oder doch Dinge ſind, die mit uns in einer nahen Verbindung ſtehen. So machen die guten und böſen Eigenſchaften unſrer Handlungen und Sitten, Tugend und Laſter aus, und beſtimmen unſern perſönlichen Charakter, als welcher am allerſtärkſten auf dieſe Leidenſchaften wirkt. Auf gleiche Art macht uns die Schönheit oder Häſslichkeit unſrer Perſon, Häuſer, Equipage oder geſchmackvolles Ameublement entweder eitel oder niedergeſchlagen. Dieſelbigen Eigenſchaften aber, wenn ſie in Dingen ſind, die in keinem Verhältniſſe mit uns ſtehen, bringen nicht den geringſten Grad von dieſen Leidenſchaften in uns hervor.

Nachdem ich nun auf dieſe Art gewiſſermaſsen zwei eigenthümliche Beſchaffenheiten der Urſachen dieſer Leidenſchaften hypothetiſch angenommen habe,

be, nemlich, dafs die Eigenschaften eine besondere Lust oder Unlust erzeugen, und dafs die Subjekte, in welchen diese Eigenschaften sind, in einem Verhältnisse mit dem Selbst stehen; so schreite ich zur Untersuchung der Leidenschaften selbst fort, und will mir Mühe geben, etwas in ihnen aufzufinden, das den angenommenen Eigenthümlichkeiten ihrer Ursachen entspricht. Zuerst finde ich, dafs das eigenthümliche Objekt des Stolzes und der Demuth durch einen ursprünglichen und natürlichen Instinkt bestimmt ist, und dafs es vermöge der uranfänglichen Einrichtung des Gemüths unmöglich ist, dafs diese Leidenschaften je über das Selbst oder diejenige individuelle Person hinausreichen sollten, deren Handlungen und Meinungen sich ein jeder von uns so innig bewufst ist. Hier mufs zuletzt der Blick allemal ruhen, wenn wir durch irgend eine dieser Leidenschaften in Bewegung gesetzt werden: und wir können in dieser Gemüthslage dieses Objekt nie aus dem Gesichte verliehren. Hiervon getraue ich mir nicht einen Grund anzugeben; sondern ich halte diese eigenthümliche Richtung unsrer Vorstellungen für eine ursprüngliche Eigenschaft der Seele.

Die zweite Eigenschaft, welche ich in diesen Leidenschaften entdecke, und die ich ebenfalls für eine letzte Grundeigenschaft halte, besteht in ihren Empfindungen oder in den besondern Bewegungen und Zuständen, die sie in der Seele erzeugen, und die ihr eigentliches Seyn und Wesen ausmachen.

machen. So ist das Gefühl des Stolzes ein angenehmes, das Gefühl der Demuth aber ein unangenehmes Gefühl, und wenn man die Lust oder die Unlust aufhebt, so hebt man in der That auch zugleich den Stolz und die Demuth auf. Hiervon überzeugt uns unser Gefühl; und über das Gefühl hinaus ist alles Streiten und alles Raisonniren umsonst.

Wenn ich also diese zwei festgesetzten Eigenthümlichkeiten der Leidenschaften, nemlich ihr Objekt, welches das Selbst ist, und ihre Empfindung, welche entweder angenehm oder unangenehm ist, mit den zwei vorausgesetzten Eigenthümlichkeiten der Ursachen, nemlich ihre Beziehung auf das Selbst, und ihr Bestreben eine Lust oder Unlust unabhängig von der Leidenschaft zu erzeugen, vergleiche; so finde ich unmittelbar, daſs, angenommen daſs diese Voraussetzungen richtig sind, sich mir das wahre System mit einer unwiderstehlichen Evidenz aufdringt. Die Ursache, welche die Leidenschaft erregt, ist mit dem Objekte verknüpft, welches die Natur der Leidenschaft zugeeignet hat; die Empfindung, welche die Ursache insbesondere hervorbringt, ist mit der Empfindung der Leidenschaft verknüpft: von dieser doppelten Beziehung der Begriffe und Impressionen entspringt die Leidenschaft. Der eine Begriff wird leicht in denjenigen Begriff verwandelt, der mit ihm im Verhältnisse steht, und die eine Impression in diejenige, welche ihr ähnlich ist und ihr entspricht. Mit wie weit gröſserer Leichtigkeit muſs nun dieser Uebergang geschehen,

hen, wenn diese Gemüthsveränderungen sich wechselsweise einander beistehen, und die Seele einen doppelten Stoss von beiden Verhältnissen der Begriffe und der Impressionen erhält?

Um dieses besser zu begreifen, müssen wir annehmen, dass die Natur den Organen der menschlichen Seele, eine gewisse Fähigkeit verliehen hat, eine eigenthümliche Impression oder Bewegung hervorzubringen, welche wir Stolz nennen: dieser Bewegung hat sie einen gewissen Begriff angewiesen, nehmlich den Begriff des Selbst, den sie allemal hervorbringt. Dieser Kunstgriff der Natur ist nicht ungewöhnlich, und lässt sich daher leicht denken. Es giebt viele Fälle, wo die Sachen auf eine gleiche Art geordnet sind. Die Nerven der Nase und des Gaums sind so eingerichtet, dass sie unter gewissen Umständen der Seele gewisse eigenthümliche Empfindungen zuführen: die Empfindungen der Wollust und des Hungers bringen in uns jederzeit den Begriff von solchen eigenthümlichen Objekten hervor, welche mit dem Appetit dieser Begierden verbunden sind. Diese zwei Umstände sind im Stolze vereiniget. Die Organe sind so eingerichtet, dass sie die Leidenschaft erzeugen; und die Leidenschaft, wenn sie erzeugt ist, bringt natürlicherweise einen gewissen Begriff hervor. Alles dieses bedarf keines Beweises. Es ist klar, dass diese Leidenschaft nie in uns entstehen könnte, wenn unsre Seele nicht eine Fähigkeit hätte sie zu haben; und es ist eben so klar, dass die Leidenschaft unsern Blick allemal auf unser

Selbſt zieht, und macht, daſs wir an unſre eigene Beſchaffenheiten und Zuſtände denken.

Wenn dieſes vollſtändig begriffen iſt, ſo kann man die Frage aufwerfen: Ob die Natur die Leidenſchaft unmittelbar von ſelbſt hervorbringt; oder ob ſie des Beiſtandes und der Mitwirkung anderer Urſachen bedarf? Denn es iſt zu merken, daſs ihr Benehmen bei den verſchiedenen Leidenſchaften und Empfindungen in dieſem Stücke verſchieden iſt. Der Gaum muſs durch ein äuſseres Objekt gereizt werden, wenn er angenehme Empfindungen hervorbringen ſoll: der Hunger hingegen entſteht innerlich, ohne alle Mitwirkung eines äuſsern Objekts. Allein wie es auch immer mit andern Leidenſchaften und Impreſſionen ſtehen mag, ſo iſt es doch in Anſehung des Stolzes gewiſs, daſs er den Beiſtand eines fremden Objekts erfodert, und daſs die Organe, welche ihn erzeugen, ſich nicht durch eine urſprüngliche innere Bewegung, gleich dem Herzen und den Arterien von ſelbſt wirkſam beweiſen. Denn erſtlich überzeugt uns die tägliche Erfahrung, daſs der Stolz gewiſſe Urſachen erfodert, die ihn erwecken, und daſs er nachläſst, ſobald er nicht durch irgend einen Vorzug in dem Charakter, in körperlichen Vollkommenheiten, in Kleidung, Equipage oder Vermögen unterſtützt wird. Zweitens iſt es offenbar, daſs der Stolz beſtändig fortdauren müſste, wenn er unmittelbar aus der Natur entſtünde; indem das Objekt allenthalben

daſ-

daſſelbe iſt, und keine beſondere Anſtalt im Körper für den Stolz gemacht iſt, wie bei Durſt und Hunger. Drittens verhält es ſich mit der Demuth eben ſo, wie mit dem Stolze; und alſo müſste ſie nach dieſer Vorausſetzung entweder ebenfalls beſtändig da ſeyn, oder die entgegengeſetzte Leidenſchaft gleich im erſten Augenblicke vernichten; ſo daſs alſo keine von ihnen wirklich ſeyn könnte. Das Reſultat iſt, daſs wir uns bei dem vorigen Schluſſe befriedigen müſſen, daſs nemlich der Stolz eben ſowohl eine Urſache, als ein Objekt haben müſſe, und daſs das Eine ohne das Andere keinen Einfluſs habe.

Die Schwierigkeit iſt alſo nur, dieſe Urſache zu entdecken, und ausfindig zu machen, was dem Stolze die erſte Bewegung giebt, und diejenigen Organe in Thätigkeit ſetzt, welche von der Natur zur Hervorbringung dieſer Gemüthsbewegung beſtimmt ſind. Wenn ich, um dieſe Schwierigkeit zu löſen, die Erfahrung zu Rathe ziehe, ſo bieten ſich mir ſogleich hundert verſchiedene Urſachen an, die den Stolz erzeugen; und nach einer genauen Beſichtigung dieſer Urſachen finde ich das beſtätigt, was mir gleich anfänglich als wahrſcheinlich vorkam, daſs ſie alle in zwei Stücken übereinkommen; dieſe ſind, daſs ſie von ſelbſt eine Impreſſion erzeugen, die mit der Leidenſchaft in Verbindung ſteht, und daſs ſie in einem Subjekte ſind, das wiederum mit dem Objekte der Leidenſchaft zuſammenhängt. Wenn ich demnach die Natur des Verhältniſſes und ſeine

Wir-

Wirkungen auf die Leidenſchaften und Begriffe zuſammengenommen betrachte, ſo kann ich bey dieſen Vorausſetzungen nicht länger zweifeln, daſs dieſes das wahre Principium ſey, welches den Stolz erweckt, und diejenigen Organe in Bewegung bringt, welche auſser ihrer natürlichen Anlage dieſen Affekt zu erzeugen, die ſie ſchon haben, nur noch eines erſten Stoſses oder einer Gelegenheitsurſache zu ihrer Handlung bedürfen. Ein Ding, das eine angenehme Empfindung gewährt, und ſich auf das Selbſt bezieht, erweckt die Leidenſchaft des Stolzes, welche alſo angenehm iſt, und das Selbſt zu ihrem Objekte hat.

Was ich vom Stolze geſagt habe, iſt eben ſo wahr von der Demuth. Die Empfindung der Demuth oder des niedergeſchlagenen Weſens iſt ſo unangenehm, wie die des Stolzes angenehm iſt. Daher muſs die abgeſonderte Empfindung, welche von den Urſachen entſpringt, umgekehrt ſeyn, da die Beziehung auf das Selbſt fortfährt dieſelbe zu ſeyn. Obgleich Stolz und Demuth in ihren Wirkungen und Empfindungen grade entgegengeſetzt ſind, ſo haben ſie demohnerachtet ein und eben daſſelbige Objekt; ſo daſs man nur das Verhältniſs der Impreſſionen ändern darf, ohne in dem Verhältniſſe der Begriffe eine Abänderung vorzunehmen. So finden wir, daſs ein ſchönes Haus, das uns angehört, Stolz erzeugt; und daſs daſſelbige Haus, wenn es auch unſer bleibt, Demuth erzeugen kann, wenn ſeine Schönheit durch einen Zufall in Häſslichkeit

ver-

verwandelt wird, und dadurch die Empfindung der Luſt, welche dem Stolze entſprach, in Unluſt, die mit der Demuth verknüpft iſt, verwandelt wird. Die doppelte Beziehung zwiſchen den Begriffen und Impreſſionen bleibt in beiden Fällen, und bringt einen leichten Uebergang von der einen Gemüthsveränderung zu der andern hervor.

Mit einem Worte, die Natur hat gewiſſen Impreſſionen und Begriffen eine Art von Anziehungskraft verliehen, durch welche die eine Vorſtellung bei ihrer Entſtehung die andere, die mit ihr im Verhältniſſe ſteht, nach einem natürlichen Geſetze herbeiführt. Wenn dieſe zwei Beziehungskräfte oder Aſſociationen der Impreſſionen und Begriffe bei einem Objekte zuſammen wirken, ſo unterſtützen ſie ſich einander wechſelsweiſe, und der Uebergang der Leidenſchaften und der Begriffe in der Einbildungskraft geſchieht mit der gröſsten Leichtigkeit. Wenn ein Begriff eine Impreſſion erzeugt, die ſich auf eine andere Impreſſion bezieht, welche mit einem Begriffe verknüpft iſt, der mit dem erſten Begriffe im Verhältniſſe ſteht, ſo müſſen dieſe zwei Impreſſionen auf eine gewiſſe Art unzertrennlich ſeyn, und die eine kann ohne die andere ſchlechterdings nicht zum Vorſcheine kommen. Auf dieſe Weiſe ſind die beſondern Urſachen des Stolzes und der Demuth beſtimmt. Die Eigenſchaft, welche auf die Leidenſchaft wirkt, bringt für ſich eine Impreſſion hervor, die ihr ähnlich iſt; das Subjekt, dem die Eigenſchaft anhanget, hat auf das

Selbſt,

Selbſt, das Objekt der Leidenſchaft, Beziehung: kein Wunder, daſs die ganze Urſache, die aus einer Eigenſchaft und einem Subjekte beſteht, ſo unvermeidlich die Leidenſchaft erweckt.

Dieſe Hypotheſe kann ich zu ihrer Erläuterung mit einer andern vergleichen, durch welche ich ſchon den Glauben erklärt habe, der die Urtheile, welche auf der urſachlichen Verbindung beruhen, begleitet. Ich habe daſelbſt bemerkt, daſs in allen Urtheilen dieſer Art, jedesmal eine gegenwärtige Impreſſion und ein mit ihr in Verhältniſs ſtehender Begriff zu finden iſt; und daſs die gegenwärtige Impreſſion der Phantaſie eine Lebhaftigkeit ertheilt, welche das Verhältniſs durch einen leichten Uebergang zu dem damit verknüpften Begriffe bringt. Ohne die gegenwärtige Impreſſion hat die Aufmerkſamkeit keine Feſtigkeit, und die Lebensgeiſter ſind ohne Kraft. Ohne das Verhältniſs bleibt dieſe Aufmerkſamkeit bei ihrem erſten Objekte, und hat keine Beziehung auf das folgende. Es iſt ſichtbarlich eine ſtarke Analogie zwiſchen dieſer Hypotheſe und unſrer gegenwärtigen, nach welcher eine Impreſſion und ein Begriff, vermittelſt ihrer zwiefachen Verknüpfung, ſich in eine andre Impreſſion und in einen andern Begriff verwandeln. Und dieſe Analogie iſt gewiſs kein zu verachtender Beſtätigungsgrund für die Wahrheit beider Hypotheſen.

Sech-

Sechſter Abſchnitt.

Einſchränkungen dieſes Syſtems.

Ehe wir aber in dieſer Materie weiter gehen, und alle Urſachen des Stolzes und der Demuth einzeln unterſuchen, müſſen wir zuförderſt den Hauptſatz, daſs alle angenehme Dinge, die mit uns durch eine Aſſociation der Begriffe und der Impreſſionen verknüpft ſind, Stolz, und die unangenehmen Demuth erzeugen, durch einige Einſchränkungen näher beſtimmen, welche die Natur dieſer Materie ſelbſt herbeiführt.

I. Sobald ein angenehmer Gegenſtand in einer Beziehung gegen uns geſetzt wird, ſo iſt die erſte Leidenſchaft, die bei dieſer Gelegenheit entſteht, Freude; und dieſe Leidenſchaft zeigt ſich ſchon bei einem viel entfernteren Verhältniſſe, als zum Stolze und zur Eitelkeit erfodert wird. Wir können bei einem Schmauſe, wo unſre Sinne mit Annehmlichkeiten aller Art ergötzt werden, Freude fühlen: aber nur der Wirth hat auſser der nämlichen Freude auch noch das Gefühl der Selbſtzufriedenheit und der Eitelkeit. Zwar thun die Menſchen bisweilen auch auf ein groſses Gelag groſs, bei dem ſie blos als Gaſt geweſen ſind, und finden alſo bei dieſem geringen Verhältniſſe nicht blos für ihr Vergnügen, ſondern auch für ihren Stolz Unterhaltung. Aber deſſenungeachtet muſs es im Allgemei-

meinen eingeräumt werden, daſs Freude aus einem unbeträchtlicheren Verhältniſſe entſteht, als Eitelkeit: und daſs viele Dinge, welche nicht fähig ſind, Stolz zu erzeugen, dennoch Wohlgefallen und Vergnügen in uns hervorbringen können. Der Grund dieſes Unterſchieds liegt, wie mich dünkt, darinne. Zur Freude wird ein Verhältniſs erfodert, um uns das Objekt näher zu bringen, und zu machen, daſs es uns einige Befriedigung gewähre. Aber auſser dieſem, welches beiden Leidenſchaften gemein iſt, gehört noch etwas zur Erzeugung des Stolzes, welches den Uebergang von einer Leidenſchaft zur andern hervorbringt, und die bloſse Freude in Eitelkeit verwandelt. Da alſo hierzu eine doppelte Arbeit nöthig iſt, ſo gehört auch eine doppelte Kraft und Wirkſamkeit dazu. Wenn angenehme Gegenſtände nicht mit uns ſelbſt in ſehr genauer Verbindung ſtehen, ſo ſtehen ſie gewöhnlicherweiſe mit andern Perſonen in einem ſolchen Verhältniſſe; und dieſes letztere Verhältniſs erhebt nicht nur das unſrige nicht, ſondern vermindert es, und vernichtet es ſogar bisweilen, wie wir in der Folge ſehen werden *).

Hier iſt alſo die erſte Einſchränkung für unſern allgemeinen Satz, daſs jedes mit uns im Verhältniſſe ſtehende Ding, welches Luſt oder Unluſt erzeugt, auch Stolz oder Demuth hervorbringe. Es wird nicht blos ein Verhältniſs, ſondern ein enges Verhältniſs, und

*) Th. 2. Abſchn. 4.

und zwar ein noch engeres als das, welches Freude gebiehrt, erfodert.

II. Die zweite Einschränkung ist, dafs das angenehme oder unangenehme Ding nicht nur in enger Verbindung mit uns stehe, sondern dafs es auch uns vorzüglich gehöre, oder dafs wir es doch nur mit wenigen Personen gemein haben. Es ist eine bemerkenswürdige Eigenschaft in der menschlichen Natur, die in der Folge noch ausführlich auseinandergesetzt werden soll, dafs jedes Ding, das oft vorgestellt wird, und woran wir lange gewöhnt sind, in unsern Augen seinen Werth verliehrt, und in kurzen vernachläßiget und verachtet wird. Ferner beurtheilen wir die Dinge mehr durch Vergleichung, als nach ihrem reellen innern Werthe; und wenn uns ihr Vorzug nicht durch irgend einen Kontrast recht begreiflich wird, so übersehen wir gar zu leicht auch das wahre wesentliche Gute in ihnen. Diese Eigenschaften der Seele haben auf Freude und Stolz einen sehr grofsen Einflufs; und es wird nur dadurch die sonderbare Erscheinung begreiflich, dafs Güter, welche alle Menschen gemein haben und mit denen wir durch Gewohnheit familiär geworden sind, uns wenig angenehme Empfindung gewähren; ob sie gleich von weit vortreflicherer Natur seyn mögen, als diejenigen, auf welche wir, wegen ihrer wenigern Gemeinschaftlichkeit, einen weit höhern Werth setzen. Dieser Umstand wirkt zwar auf Freude und Stolz zugleich, aber doch weit mehr auf den letztern. Wir freuen uns über viele Dinge,

die

die uns, weil ſie ſo häufig und ſo gewöhnlich ſind, nicht ſtolz machen. Geſundheit, wenn ſie nach einer langen Abweſenheit wiederkehrt, gewährt uns ein ſehr groſses Vergnügen; aber ſelten iſt ſie ein Gegenſtand für die Eitelkeit, denn ſie iſt ein Gut, das gar zu viele beſitzen.

Der Grund, weshalb der Stolz in dieſem Stücke weit delikater iſt, als die Freude, iſt, meines Ermeſſens, folgender Umſtand. Stolz zu erregen, müſſen wir allemal zwei Objekte anſchauen, nemlich die Urſache oder das Ding, welches Luſt hervorbringt; und das Selbſt, welches das eigentliche reale Objekt der Leidenſchaft iſt. Aber die Freude bedarf nur eines Dinges zu ihrer Entſtehung, nemlich dasjenige, welches Luſt verurſacht; und ob dieſes gleich ebenfalls in einer gewiſſen Verbindung mit dem Selbſt ſtehen muſs, ſo iſt es doch blos deswegen nöthig, um es angenehm zu afficiren; das Selbſt iſt, eigentlich zu reden, nicht das Objekt dieſer Leidenſchaft. Da alſo der Stolz gewiſſermaſsen zwei Objekte hat, auf die er ſein Augenmerk richtet, ſo folgt, daſs, wenn keines vor dem andern einen beſondern Vorzug hat, die Leidenſchaft in dieſer Rückſicht mehr geſchwächt werden muſs, als eine andre, die nur ein Objekt hat. Bei der Vergleichung unſres Selbſt mit andern, wozu wir alle Augenblicke geneigt ſind, entdecken wir nicht das geringſte Auszeichnende, und bei der Vergleichung des Objekts, das wir beſitzen, nehmen wir immer noch dieſen unglücklichen Umſtand gewahr. Durch

zwei

zwei so unglückliche Vergleichungen muſs die Leidenschaft ganz vernichtet werden.

III. Die dritte Einschränkung ist, daſs das angenehme oder unangenehme Objekt sehr auffallend und sichtbar seyn muſs, nicht allein für uns, sondern auch für andere. Dieser Umstand hat wie die beiden vorhergehenden, nicht minder auf die Freude, als auf den Stolz einen groſsen Einfluſs. Wir dünken uns glücklicher, ja selbst tugendhafter oder schöner zu seyn, wenn wir andern auch so vorkommen; aber weit eher mögen wir doch unsre Tugenden als unsre Vergnügungen sehen lassen. Dieses hat Ursachen, die ich mich in der Folge bemühen werde, auseinander zu setzen.

IV. Die vierte Einschränkung beruht auf der Unbeständigkeit der Ursache dieser Leidenschaften, und auf der kurzen Dauer ihrer Verknüpfung mit uns. Was zufällig und unbeständig ist, gewährt uns nur wenig Freude, und noch weniger Stolz. Wir empfinden bei dem Dinge selbst wenig Freude; und sind noch weit weniger geneigt, einen Grad von Eitelkeit oder Stolz dabei zu fühlen. Wir sehen den Wechsel dieses Dinges schon in der Einbildung vorher, und sind deshalb wenig mit dem Gegenstande zufrieden: wir vergleichen ihn mit unserm Selbst, dessen Existenz dauerhafter ist, und dadurch wird uns seine Unstätigkeit noch einleuchtender. Es scheint lächerlich, einen Vorzug unsrer selbst in ein Objekt zu setzen, das von so kurzer Dauer ist, und uns während eines so geringen Theils unsres Da-

seyns begleitet. Es ist daher der Grund leicht zu begreifen, warum diese Ursache nicht mit gleicher Stärke auf Freude und Stolz wirkt; da der Begriff des Selbst zu der erstern Leidenschaft nicht so wesentlich gehört, als zu der letztern.

V. Noch als eine fünfte Einschränkung, oder vielmehr Erweiterung dieses Systems, möchte ich hinzufügen, dass allgemeine Regeln nicht nur auf Stolz und Demuth, sondern auch auf alle andre Leidenschaften einen grossen Einfluss haben. Deshalb machen wir uns einen Begriff von dem verschiedenen Range unter den Menschen, nach der Macht oder nach den Reichthümern, die sie besitzen; und diesen Begriff ändern wir nicht, wenn auch gleich die besondern Umstände der Gesundheit oder des Temperaments der Personen so beschaffen sind, dass sie sie alles Genusses ihrer Besitzungen berauben. Dieses kann man aus denselbigen Gründen erklären, aus welchen der Einfluss der allgemeinen Regeln auf den Verstand deutlich gemacht wird. Die Gewohnheit bringt uns in unsern Leidenschaften eben so leicht über die Grenzen hinaus, als in unsern Schlüssen. Ich kann nicht vergessen, bei dieser Gelegenheit noch zu bemerken, dass der Einfluss der allgemeinen Regeln und Grundsätze auf die Leidenschaften sehr viel beiträgt, die Wirkungen aller Principien zu erleichtern, welche wir in dem Verfolg dieser Abhandlung erklären werden. Denn wenn ein Mensch, der schon völlig erwachsen, und mit uns von gleicher Natur wäre, plötzlich in unsre

Welt

Welt versetzt würde, so würde er offenbar bei jedem Objekte in grosser Verlegenheit seyn, und würde schwerlich wissen, was für ein Grad von Liebe oder Hass, Stolz oder Demuth, oder irgend einer andern Leidenschaft, durch dasselbe erweckt werden sollte. Die Leidenschaften werden oft durch sehr unbeträchtliche Ursachen verändert; und diese wirken nicht immer mit einer vollkommnen Regelmässigkeit, besonders bei dem ersten Versuche. Wenn hernach Gewohnheit und Uebung alle diese Ursachen ans Licht gebracht, und jedem Dinge seinen Werth angewiesen hat; so muss dieses gewiss zur leichtern Erzeugung der Leidenschaften vieles beitragen, und uns durch die allgemeinen festgesetzten Grundsätze anweisen, die gehörige Proportion zu beobachten, nach welcher wir das eine Ding dem andern vorziehen müssen. Diese Bemerkung wird vielleicht den Schwierigkeiten begegnen, welche in Ansehung gewisser Ursachen entstehen können, die ich in der Folge den einzelnen Leidenschaften anweise, und welche für zu subtil gehalten werden könnten, als dass sie so allgemein und so gewiss wirken sollten, wie sie nach der Erfahrung wirklich thun.

Ich will diese Materie mit einer Bemerkung schliessen, die von diesen fünf Einschränkungen hergenommen ist. Diese ist, dass die Menschen, welche am stolzesten sind, und die in den Augen der Welt den mehresten Grund zu ihrem Stolze haben, nicht immer die Glücklichsten sind; und dass

die Demüthigsten und Niedrigsten nicht immer am unglücklichsten leben, wie man sich bei dem ersten Anblicke dieses Systems einbilden könnte. Ein Uebel kann ein wirkliches Uebel seyn, obgleich seine Ursach in keinem engen Verhältnisse mit uns steht: es kann real seyn, ohne gerade uns allein zuzugehören: es kann real seyn, ohne dass es andern sichtbar wird: es kann real seyn, ohne dass es beständig ist: und es kann real seyn, ohne unter die allgemeinen Regeln zu gehören. Dergleichen Uebel werden uns gewiss unglücklich machen, ob sie gleich wenig dazu beitragen, den Stolz zu vermindern: und vielleicht sind die realsten und stärksten Uebel des Lebens von dieser Natur.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Laster und der Tugend.

Lasst uns nun mit beständiger Rücksicht auf diese Einschränkungen die Ursachen des Stolzes und der Demuth näher untersuchen, und sehen, ob wir in allen Fällen die doppelten Verhältnisse, womit sie auf die Leidenschaften wirken, entdecken können. Wenn wir finden, dass alle diese Ursachen auf unser Selbst Beziehung haben, und abgesondert von der Leidenschaft noch eine Lust oder Unlust hervorbringen, so wird kein weiterer Zweifel in Ansehung der gegenwärtigen Theorie mehr übrig bleiben können. Wir wollen uns vornehmlich be-

mühen den letzten Punkt zu beweisen; da der erstere gewissermaſsen für ſich ſelbſt klar iſt.

Um mit dem Laſter und der Tugend, welche die gemeinſten Urſachen dieſer Leidenſchaften ſind, den Anfang zu machen; ſo würde es zu meinem gegenwärtigen Behufe ſehr unnöthig ſeyn, mich in die Streitigkeiten einzulaſſen, welche in den letzten Jahren die Aufmerkſamkeit des Publikums ſo ſehr beſchäftiget haben, ob nemlich dieſe moraliſchen Unterſchiede in natürlichen und urſprünglichen Principien gegründet ſind, oder ob ſie von dem Intereſſe und der Erziehung herrühren. Dieſe Unterſuchung behalte ich mir für den folgenden Band vor, und will indeſſen mich nur bemühen, zu zeigen, daſs mein Syſtem feſtſtehen bleibt, man mag eine von dieſen beiden Hypotheſen annehmen, welche man will. Und dieſes muſs ein ſehr ſtarker Beweis für deſſen Aechtheit und Wahrheit ſeyn.

Denn angenommen, daſs die Moralität in der Natur ſelbſt keinen Grund habe, ſo muſs doch zugegeben werden, daſs Tugend und Laſter, es ſey nun der Eigennutz oder die Vorurtheile der Erziehung die Urſache davon, in uns eine reale Luſt und Unluſt hervorbringen; und dieſes wird auch von allen Vertheidigern dieſer Hypotheſe ſtreng behauptet. Jede Leidenſchaft, Gewohnheit oder Charakterzug (ſagen ſie), der mit unſerm Eigennutze oder Vorurtheile verknüpft iſt, gewährt uns Vergnügen oder Miſs-

Miſsvergnügen; und aus dieſer Quelle entſteht die Billigung oder Miſsbilligung. Wir können von der Freigebigkeit anderer leicht Vortheil haben, da wir hingegen bei ihrem Geize immer in Gefahr ſind, etwas zu verliehren: der Muth vertheidiget uns; die Feigheit aber läſst uns bei jedem Angriffe im Stiche: Gerechtigkeit iſt die Stütze der Geſellſchaft, aber die Ungerechtigkeit würde, wenn ihr nicht Einhalt geſchähe, ſicher ihren Ruin befördern: die Demuth anderer erhebt uns; ihr Stolz ſchlägt uns nieder. Dieſes ſind die Gründe, weshalb die erſtern für Tugenden, die letztern für Laſter gehalten werden. Da alſo eingeräumt wird, daſs Tugend und Laſter aller Art von Luſt oder Unluſt begleitet wird, ſo iſt dieſes zu meinem Vorhaben alles, was ich brauche.

Aber ich gehe noch weiter, und behaupte, daſs dieſe moraliſche Hypotheſe nicht nur zu meinem gegenwärtigen Syſteme paſst, ſondern daſs ſie auch, wenn man ſie als wahr zuläſst, ein abſoluter und unüberwindlicher Beweis deſſelben iſt. Denn wenn alle Moralität ſich zuletzt auf die Luſt oder Unluſt gründet, welche aus dem Anblicke eines Vortheils oder eines Verluſts entſpringt, der aus unſern eignem oder andrer Charaktern entſtehen kann, ſo müſſen alle Wirkungen der Moralität von eben derſelben Luſt oder Unluſt herrühren, und unter dieſen auch die Leidenſchaften des Stolzes und der Demuth. Das wahre Weſen der Tugend beſteht nach dieſer Hypotheſe darin, daſs ſie Vergnügen hervorbringt, und das wahre Weſen des

Laſters

Lasters ist, daſs es Miſsvergnügen gewährt. Die Tugend und das Laster müſſen alſo in unſerm Charakter etwas beitragen, Stolz oder Demuth zu erwecken. Was können wir weiter für einen Beweis für das doppelte Verhältniſs der Impreſſionen und der Begriffe verlangen?

Einen eben ſo unbezweifelten Grund können wir auch von der Meinung derer hernehmen, welche behaupten, daſs die Moralität etwas reelles weſentliches und in der Natur ſelbſt gegründetes iſt. Die wahrſcheinlichſte Hypotheſe, welche man bisher vorgebracht hat, den Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter, und den Urſprung der moraliſchen Verbindlichkeiten und Rechte zu erklären, iſt, daſs der Anblick und die Betrachtung gewiſſer Charaktere und Leidenſchaften, vermöge einer urſprünglichen Einrichtung der Natur, ein Miſsvergnügen, und die Betrachtung anderer auf gleiche Weiſe ein Vergnügen erweckt. Die Luſt und Unluſt ſind hier von der Tugend und dem Laſter nicht nur gar nicht zu trennen, ſondern machen ſelbſt ihre eigentliche Natur und ihr wahres Weſen aus. Einen Charakter billigen heiſst eben ſo viel als ein urſprüngliches Wohlbehagen empfinden, ſobald wir ihn uns vorſtellen. Ihn miſsbilligen iſt aber eben ſo viel als bei ihm ein Miſsbehagen empfinden. Wenn alſo Luſt und Unluſt die erſten Urſachen der Tugend und des Laſters ſind, ſo müſſen ſie auch die Urſachen aller ihrer Wirkungen, und folglich auch

des

des Stolzes und der Demuth ſeyn, welches eine unvermeidliche Folge dieſer Unterſcheidung iſt.

Aber geſetzt auch, dieſe Hypotheſe der Moralphiloſophie ſollte falſch befunden werden, ſo iſt dennoch einleuchtend, daſs Luſt und Unluſt, wenn ſie auch nicht Urſachen der Tugend und des Laſters ſind, wenigſtens mit ihnen in unzertrennlicher Verknüpfung ſtehen. Ein groſsmüthiger und edler Charakter gewährt uns Vergnügen, wenn wir auch nur flüchtig an ihn denken; und wird jedesmal, wenn er uns vorgeſtellt wird, ſollte es auch nur in einem Gedicht oder in einer Fabel ſeyn, uns angenehme und reizende Empfindungen verurſachen. Auf der andern Seite miſsfallen Grauſamkeit und Verrätherei ſchon vermöge ihrer Natur; und es iſt nicht möglich, uns mit dieſen Eigenſchaften auszuſöhnen, wir mögen ſie in uns ſelbſt, oder in andern antreffen. Tugend bringt alſo allemal ein Vergnügen hervor, das von dem Stolze, der ſie begleitet, verſchieden iſt, und Laſter ein Miſsvergnügen, das mit der Demuth oder mit der Unzufriedenheit darüber, nicht einerlei iſt. So iſt alſo die eine Hypotheſe der Moralität ein unläugbarer Beweis für das vorhergehende Syſtem, und die andere verträgt ſich wenigſtens mit ihr.

Aber Stolz und Demuth entſpringen nicht von dieſen Eigenſchaften des Gemüthes allein, welche nach dem hergebrachten Syſtem der Moraliſten als Theile der moraliſchen Schuldigkeit anzuſehen ſind, ſondern auch von mehrern andern, die mit Luſt

und

und Unluſt in Verknüpfung ſtehen. Nichts ſchmeichelt unſerer Eitelkeit mehr, als das Talent, durch unſern Witz und gute Laune, oder andere Vollkommenheiten, zu gefallen: und nichts iſt uns empfindlicher, als wenn uns Verſuche dieſer Art miſslingen. Niemand iſt noch bisher im Stande geweſen, genau zu ſagen, was der Witz ſey, und zu zeigen, warum eine gewiſſe Reihe von Gedanken mit dieſer Benennung belegt werden müſſe, und eine andre nicht. Wir können nur allein vermittelſt des Geſchmacks darüber entſcheiden, und haben keinen andern Maaſsſtab, nach dem wir unſer Urtheil hierüber einrichten könnten. Aber worinne beſteht nun dieſer Geſchmack, von welchem der wahre und falſche Witz gleichſam ſein Weſen erhalten ſoll, und ohne welchem kein Gedanke auf dieſe Namen Anſpruch machen kann? Es iſt offenbar nichts als eine bloſse Empfindung des Vergnügens bei dem wahren, und des Miſsvergnügens bei dem falſchen Witz, ohne daſs wir im Stande ſind, die Gründe dieſes Vergnügens oder des Miſsvergnügens anzugeben. Die Kraft jene entgegengeſetzten Empfindungen hervorzubringen, iſt alſo eigentlich das Weſen des wahren und falſchen Witzes; und folglich auch die Urſache desjenigen Stolzes und derjenigen Demuth, welche durch ihn entſtehen.

Einige, die an die Sprache der Schulen und der Studirſtube gewöhnt ſind, und welche die menſchliche Natur nie in einem andern Lichte betrachtet haben, als in dem, in welches ſie dieſelbe geſetzt

haben,

haben, mögen sich vielleicht hier verwundern und den Kopf schütteln, wenn sie mich von einer Tugend reden hören, die Stolz erzeugt, da sie den Stolz für ein Laster halten; und von dem Laster als einem Dinge, das Demuth hervorbringt, welche man sie für eine Tugend zu halten gelehrt hat. Allein um nicht über Worte zu streiten, so erkläre ich hier ein für allemal, daſs ich unter dem Stolze diejenige angenehme Impression verstehe, welche in der Seele entsteht, wenn das Anschauen unserer Tugend, Schönheit, Reichthümer oder Macht, uns mit uns selbst zufrieden macht; und daſs ich unter der Demuth die entgegengesetzte Impression verstanden wissen will. Es ist einleuchtend, daſs die erstere Impression so wenig durchgehends lasterhaft, als die letztere tugendhaft ist. Die strengste Moralität verstattet, sich dem Vergnügen bei der Betrachtung einer groſsmüthigen Handlung zu überlassen; und niemand hält es für eine Tugend, wenn man fruchtlose Gewissensbisse empfindet, wenn man sich an vergangene schlechte oder niederträchtige Streiche erinnert. Laſst uns also diese Impressionen an und für sich betrachtet untersuchen, und ohne uns jetzt um ihren sittlichen Werth oder Unwerth zu bekümmern, ihren Ursachen nachforschen, sie mögen in der Seele oder im Körper liegen.

Achter Abschnitt.

Von der Schönheit und Häfslichkeit.

Wir mögen nun den Körper als einen Theil von uns betrachten, oder denen Philosophen beistimmen, welche ihn als etwas Aeusserliches ansehen, so muss man doch in beiden Fällen gestehen, dass er nahe genug mit uns verknüpft sey, um eins jener doppelten Verhältnisse zu bilden, wovon ich vorher behauptet habe, dass sie nothwendig zu den Ursachen des Stolzes und der Demuth gehören. Wenn wir daher das andere Verhältniss der Impressionen auffinden könnten, um es mit dem Verhältnisse der Begriffe zu verbinden, so können wir mit Gewissheit eine von diesen Leidenschaften erwarten, je nachdem die Impression angenehm oder unangenehm ist. Nun giebt uns Schönheit aller Art eine gewisse eigenthümliche Lust und Vergnügen; so wie Häfslichkeit Unlust erweckt, wo wir sie auch antreffen mögen, sie mag sich in einem lebendigen oder leblosen Dinge befinden. Wenn daher die Schönheit oder die Häfslichkeit in unserm eigenen Körper ist, so muss dieses Vergnügen oder Missvergnügen in Stolz oder Demuth verwandelt werden, da in diesem Falle alle Umstände da sind, die erfodert werden, einen vollkommnen Uebergang der Impressionen und der Begriffe zu erzeugen. Diese entgegengesetzten Empfindungen stehen mit den entgegengesetzten Leidenschaften im Verhältnisse.

nisse. Die Schönheit oder Häslichkeit ist nahe mit dem Selbst, dem Objekte beider Leidenschaften, verwandt. Kein Wunder also, wenn unsre Schönheit ein Objekt des Stolzes, und unsre Häslichkeit ein Objekt der Demuth wird.

Allein diese Wirkung der persönlichen und körperlichen Eigenschaften ist nicht nur dadurch ein Beweis für das gegenwärtige System, dass sie zeigt, dass die Leidenschaften in diesem Falle nicht ohne alle die Umstände, welche ich gefodert habe, entstehen, sondern kann auch noch als ein stärkerer und überzeugenderer Grund gebraucht werden. Wenn wir alle die Hypothesen betrachten, welche die Philosophie und der gemeine Verstand ersonnen hat, den Unterschied zwischen Schönheit und Häslichkeit zu erklären, so werden wir finden, dass sie sich alle in folgende auflösen, dass die Schönheit eine solche Ordnung und Verbindung der Theile sey, welche entweder vermöge der ursprünglichen Einrichtung unsrer Natur, oder vermöge der Gewohnheit, oder der Kaprice, geschickt ist, Lust und Selbstzufriedenheit in der Seele zu erzeugen. Dieses ist das unterscheidende Merkmal der Schönheit, welches den ganzen Unterschied zwischen ihr und der Häslichkeit ausmacht, deren natürliches Bestreben dahin geht, Unlust hervorzubringen. Vergnügen und Misvergnügen sind also nicht nur nothwendige Gefährten der Schönheit und Häslichkeit, sondern machen auch ihr eigentliches Wesen aus.

Und

Und in der That, wenn wir erwägen, daſs ein groſser Theil der Schönheit, die wir entweder an Thieren oder an andern Dingen bewundern, von dem Begriffe der Bequemlichkeit und des Nutzens herrührt, ſo werden wir kein Bedenken finden, dieſer Meinung Beifall zu geben. In dem einen Thiere iſt diejenige Geſtalt, welche von Stärke zeigt, ſchön; und in einem andern diejenige, welche ein Zeichen der Behendigkeit iſt. Die Ordnung und Bequemlichkeit eines Hauſes ſind nicht minder weſentliche Stücke ſeiner Schönheit, als ſeine bloſse Figur und äuſseres Anſehen. Auf gleiche Art erfodern die Regeln der Baukunſt, daſs der oberſte Theil eines Pfeilers dünner ſey, als ſein Fuſs, und dieſes darum, weil eine ſolche Figur uns den Begriff der Sicherheit zuführt, welcher angenehm iſt; die entgegengeſetzte Geſtalt würde in uns Furcht der Gefahr erzeugen, welche unangenehm iſt. Wir können eben ſowohl aus unzähligen Beiſpielen dieſer Art, als aus der Betrachtung, daſs Schönheit ſo wenig wie der Witz definirt werden kann, ſondern blos durch Geſchmack oder Empfindung entſchieden wird, den Schluſs ziehen, daſs Schönheit nichts als eine Form iſt, die Vergnügen erzeugt, ſo wie Häſslichkeit eine Struktur der Theile, welche Misvergnügen herbeiführt; und da die Kraft, Luſt und Unluſt zu erzeugen, auf dieſe Art das Weſen der Schönheit und Häſslichkeit ausmacht, ſo müſſen alle Wirkungen dieſer Eigenſchaften von der Empfindung abgeleitet werden; und unter dieſen auch Stolz

und

und Demuth, welche unter allen ihren Wirkungen die gewöhnlichſten und merkwürdigſten ſind.

Dieſen Grund halte ich für richtig und entſcheidend; aber um der gegenwärtigen Schluſsfolge noch mehr Gewicht zu geben, ſo laſst uns einmal einen Augenblick annehmen, er wäre falſch, und ſehen, was daraus folgen wird. Nun iſt es gewiſs, daſs wenn die Kraft, Luſt und Unluſt zu erzeugen, auch nicht das Weſen der Schönheit und Häſslichkeit ausmacht, die Empfindungen doch wenigſtens von den Eigenſchaften gar nicht getrennt werden können, und daſs es ſogar ſchwer iſt, ſie auch nur in der Betrachtung abzuſondern. Es iſt aber der phyſiſchen und moraliſchen Schönheit, (welche beide Urſachen des Stolzes ſeyn können,) nichts weiter gemein, als dieſe Kraft Vergnügen zu erzeugen; und da eine gemeinſchaftliche Wirkung allemal eine gemeinſchaftliche Urſache vorausſetzt, ſo iſt offenbar, daſs das Vergnügen in beiden Fällen die reelle und einflieſsende Urſach der Leidenſchaft ſeyn müſſe. Ferner iſt zwiſchen der Schönheit unſres Körpers und der Schönheit äuſserer und fremder Objekte kein origineller Unterſchied mehr anzutreffen, als daſs die eine mit uns in einem nähern Verhältniſſe ſteht, welches der andern fehlt. Dieſer weſentliche Unterſchied muſs alſo auch die Urſache aller ihrer übrigen Unterſchiede ſeyn, und alſo auch ihres verſchiedenen Einfluſſes auf die Leidenſchaft des Stolzes, welche durch die Schönheit unſrer Perſon rege wird,

wird, bei der Schönheit fremder und äusserer Dinge aber, nicht im mindesten zum Vorscheine kömmt. Vergleicht man also diese zwei Schlüsse zusammen, so findet man, dass sie das vorhergehende System bestätigen, nemlich dass das Vergnügen als eine verknüpfte oder ähnliche Impression, wenn es mit einem im Verhältnisse stehenden Objekte verbunden wird, durch einen natürlichen Uebergang Stolz erzeugt; und das Gegentheil davon Demuth. Dieses System wird also schon durch die Erfahrung hinlänglich bestätigt, ob wir gleich noch lange nicht alle unsre Gründe erschöpft haben.

Nicht die Schönheit des Körpers allein bringt Stolz hervor, sondern auch seine Festigkeit und Stärke. Festigkeit ist eine Art von Kraft; und daher kann die Begierde in der Leibesstärke einen Vorzug zu haben, als eine Unterart der Ehrbegierde angesehen werden. Um deswillen wird man das gegenwärtige Phänomen zur Erklärung dieser Leidenschaft hinreichend verstehen.

Was alle die übrigen körperlichen Vollkommenheiten anbetrifft, so ist im Allgemeinen zu bemerken, dass alles, was in uns entweder nützlich oder schön, oder bewundernswürdig ist, ein Gegenstand des Stolzes und dessen Gegentheil ein Gegenstand der Demuth ist. Nun ist bekannt, dass alle nützliche, schöne oder bewundernswürdige Dinge nur dieses und nichts anders mit einander gemein haben, dass sie eine besondere angenehme Empfindung hervorbringen. Die angenehme Empfindung nebst

nebst dem Verhältnisse zu dem Selbst muss also die Ursache der Leidenschaft seyn.

Wenn man es gleich unentschieden läst, ob nicht etwa die Schönheit an sich etwas Reales, von dem Vermögen Vergnügen hervorzubringen verschiedenes sey; so kann doch das nie bestritten werden, dass da die Verwunderung nichts ist, als ein Vergnügen, das von einem neuen Gegenstande entspringt, sie eigentlich zu reden, keine Beschaffenheit in einem Objekte, sondern eine blosse Leidenschaft oder Impression in der Seele sey. Der Stolz muss also nach einem natürlichen Uebergange von dieser Impression herkommen. Und er entspringt so natürlich, dass nichts in uns oder uns vorzüglich angehöriges genannt werden kann, das Bewunderung erweckt, welches nicht auch zu gleicher Zeit die andere Leidenschaft hervorbrächte. So thun wir uns etwas zu gute auf die wunderbaren Abentheuer, die wir bestanden, auf die Art, wie wir ihnen entgangen sind, und auf die Gefahren, denen wir dabei ausgesetzt waren. Daher der Ursprung der gewöhnlichen Lügen, wo die Menschen ohne weitere Absicht, blos aus Eitelkeit eine Menge ausserordentlicher Begebenheiten zusammenhäufen, die entweder Erdichtungen ihres eigenen Gehirns sind, oder doch, wenn sie Wahrheit enthalten, gar nicht mit ihnen in Verbindung stehen. Ihr fruchtbarer Erfindungsgeist schmückt sie mit vielen und mannichfaltigen Aventüren aus; und wem das Talent der Erfindung fehlt, sucht sich solche, die er

von

von andern gehört hat, zuzueignen, um nur ſeine Eitelkeit zu befriedigen.

In dieſer Erſcheinung liegen zwei ſeltſame Erfahrungen, die verglichen nach den bekannten Regeln, nach denen man Urſachen und Wirkungen in der Anatomie, Phyſik und andern Wiſſenſchaften beurtheilt, einen unleugbaren Beweis für den Einfluſs der doppelten oberwähnten Verhältniſſe abgeben können. Durch die eine Erfahrung lernen wir, daſs ein Ding blos durch die Dazwiſchenkunft der angenehmen Empfindung Stolz erzeugt; und dieſes deshalb, weil die Eigenſchaft, welche den Stolz hervorbringt, im Grunde nichts iſt, als das Vermögen, Vergnügen hervorzubringen. Durch die andre Erfahrung finden wir, daſs das Vergnügen den Stolz nur durch einen Uebergang zu den damit verknüpften Begriffen erzeugt; weil die Leidenſchaft augenblicklich zerſtört iſt, ſobald dieſes Verhältniſs weggeſchaft wird. Eine wunderbare Begebenheit, in die wir ſelbſt verwickelt waren, iſt mit uns in einem Verhältniſs, und um deswillen erzeugt ſie Stolz: aber die Avantüren anderer können, weil dieſes Verhältniſs der Begriffe fehlt, wenn ſie gleich Vergnügen verurſachen mögen, nie dieſe Leidenſchaft erregen. Was kann man alſo noch für einen Beweis für mein Syſtem verlangen?

In Anſehung unſrer körperlichen Eigenſchaften kann man gegen dieſes Syſtem nur einen Einwurf machen; welcher iſt, daſs die Menſchen doch gemeiniglich nie ſtolz auf ihre Geſundheit ſind,

und sich nie wegen ihrer Krankheit klein oder verächtlich vorkommen. Allein wenn man die zweite und vierte Einschränkung erwägt, die ich meinem Systeme beigefügt habe, so wird man diesen Einwurf leicht selbst heben können. Dort wurde bemerkt, dass kein Objekt jemals Stolz oder Unmuth hervorbringt, wenn es nicht eine eigenthümliche Beziehung zu uns selbst, und etwas Auszeichnendes an sich hat, so dass jede Ursach dieser Leidenschaft gewissermassen beständig seyn und eine gewisse Proportion zu der Dauer unsers Selbst, das ihr Objekt ist, beobachten muss. Da nun Gesundheit und Krankheit bei allen Menschen unaufhörlich wechseln, und niemand eins von beiden ganz allein unabänderlich gewiss besitzt, so sind diese zufälligen, glücklichen und unglücklichen Ereignisse gleichsam von uns abgesondert, und werden nie mit unserm Wesen und Daseyn in einer nothwendigen Verknüpfung gedacht. Dass dieses sich wirklich so verhält, kann man recht deutlich daraus abnehmen, dass eine Krankheit sogleich ein Objekt der Demuth wird, wenn sie sich in unsern Körper so festgesetzt hat, dass uns alle Hofnung zur Wiedergenesung abgeschnitten wird; dieses sieht man an alten Leuten, die nichts mehr niederschlägt, als die Betrachtung ihres Alters und ihrer Schwachheiten. Sie bemühen sich so lange als möglich ihre Blindheit und Taubheit, ihre Flüsse und Gichtzufälle zu verbergen; und gestehen sie nie ohne Widerwillen und unangenehme Empfindung. Und

ob ſich gleich junge Leute nicht eines jeden Kopfwehes, oder einer jeden Verkältung ſchämen, ſo kann doch den menſchlichen Stolz nichts mehr demüthigen, und uns eine ſo geringe Meinung von unſrer Natur beibringen, als die Betrachtung, daſs wir jedem Augenblick unſers Lebens dergleichen Schwachheiten unterworfen ſind. Dieſes beweiſt hinlänglich, daſs körperliche Schmerzen und Krankheiten an ſich eigentliche Urſachen der Demuth ſind; obgleich die Gewohnheit jedes Ding mehr vergleichungsweiſe als nach ſeinem innern Werth zu ſchätzen, macht, daſs wir dieſe unglücklichen Zufälle überſehen, weil wir finden, daſs ſie jedermann begegnen, und verurſacht, daſs wir uns einen Begriff von unſerm Verdienſt und Charakter machen, der ganz unabhängig von ihnen iſt.

Wir ſchämen uns ſolcher Krankheiten, welche auf andre eine ſchlimme Wirkung haben, und ihnen entweder gefährlich oder unangenehm ſind; zum Exempel der Epilepſie, weil ſie die Anweſenden in Schrecken ſetzt: der Krätze, weil ſie anſteckt: eines Kropfs, weil er ſich gemeiniglich fortpflanzt. Die Menſchen ziehen allemal die Empfindungen anderer bei ihren Urtheilen über ſich, mit in Erwägung. Dieſes erhellet aus einigen der vorhergehenden Raiſonnements, und wird aus dem Folgenden noch offenbarer und vollſtändiger erwieſen werden.

Neunter Abschnitt.

Von den äusserlichen vortheilhaften und nachtheiligen Umständen.

Obgleich der Stolz und die Demuth, vornemlich und unmittelbar von denen Eigenschaften unserer Seele und unsers Körpers herrühren, welche das Selbst ausmachen, so lehrt doch die Erfahrung, dass es viele andere Dinge giebt, welche Ursachen dieser Leidenschaften werden, und dass die ursprünglichen von der Mannigfaltigkeit der fremden und äussern gewissermasen verdunkelt und verschlungen werden. Wir setzen in Häuser, Gärten, Equipage u. s. w. eben sowohl eine Eitelkeit, als in persönliche Verdienste und Vollkommenheiten; und wiewohl diese äussern Gegenstände des Glücks an sich von der Person weit entfernt sind, so haben sie doch einen beträchtlichen Einfluss auf eine Leidenschaft, welche sie zu ihrem letzten Objekte hat. Dieses geschiehet, wenn die äussern Dinge in ein besonderes nahes Verhältniss mit unserm Selbst kommen, und mit uns associirt oder verknüpft werden. Ein schöner Fisch im Ocean, ein Thier in der Wüste, und überhaupt ein jedes Ding, das uns weder angehört, noch sonst eine Beziehung auf uns hat, hat auf unsre Eitelkeit gar keinen Einfluss, mit so ausserordentlichen Eigenschaften es auch begabt seyn und so einen grosen Grad der Verwunderung und des Erstaunens es auch durch seine Natur verursa-

urſachen mag. Es muſs allemal auf eine gewiſſe Art mit uns verbunden ſeyn, wenn es unſern Stolz erregen ſoll. Sein Begriff muſs gleichſam an dem Begriffe unſers Selbſt hängen und der Uebergang von dem Einen zum Andern muſs leicht und natürlich ſeyn.

Aber hier iſt nun merkwürdig, daſs das Verhältniſs der Aehnlichkeit ſelten ein Grund des Stolzes oder der Demuth iſt, ob es gleich eben ſo wie die Angrenzung und urſachliche Verknüpfung auf das Gemüth wirkt, und uns von einem Begriffe zum andern führt. Wenn wir einer Perſon in einigen ſchätzbaren Stücken ſeines Charakters ähnlich ſind, ſo müſſen wir einen gewiſſen Grad von der Eigenſchaft beſitzen, in welchem wir ihr ähnlich ſind; und dann ſchauen wir dieſe Eigenſchaft lieber unmittelbar in uns ſelbſt an, als mittelbar in einer andern Perſon, wenn wir in dieſelbe einen Grad von Eitelkeit ſetzen wollen. Ob alſo gleich eine Aehnlichkeit die gelegentliche Urſache dieſer Leidenſchaft ſeyn mag, indem dadurch der Begriff unſers Selbſt deſto vortheilhafter erſcheint, ſo bleibt der Blick zuletzt doch bei dem Selbſt ſtehen, und die Leidenſchaft findet hier ihre letzte und endliche Urſache.

Zwar giebt es einige Beiſpiele, wo ſich Menſchen etwas einbilden, wenn ſie einem groſsen Manne in ſeinem Geſichte, Geſtalt, äuſserm Betragen, oder andern kleinen Umſtänden, die wenig oder nichts zu ſeiner Gröſse beitragen, ähnlich ſind; aber

es

es erſtreckt ſich dieſes, wie man leicht geſtehen wird, nicht weit, und bringt keinen beträchtlichen Grad von dieſen Leidenſchaften hervor. Dieſes erkläre ich folgendergeſtalt. Wir können niemals eine Eitelkeit darin ſetzen, einer Perſon in Kleinigkeiten ähnlich zu ſeyn, wenn ſie nicht ſehr glänzende Vorzüge hat, die uns mit Achtung und Ehrfurcht gegen ſie erfüllen. Dieſe Vorzüge ſind daher eigentlich zu reden, allein die Urſachen unſrer Eitelkeit, weil ſie auf unſer Selbſt eine gewiſſe Beziehung haben. Was iſt nun dieſes aber für eine Art der Beziehung? ſie ſind Theile von der Perſon, welche wir ſchätzen, und folglich auch mit jenen Kleinigkeiten verknüpft, die nach der Vorausſetzung auch Theile von ihnen waren. Dieſe Kleinigkeiten ſind nun wiederum mit den ähnlichen Eigenſchaften in uns verknüpft; und dieſe Eigenſchaften in uns als Theile, ſind mit dem Ganzen verknüpft; und ſo entſteht alſo eine Kette von verſchiedenen Gliedern zwiſchen unſerm Selbſt, und den glänzenden Eigenſchaften der Perſon, mit der wir eine Aehnlichkeit haben. Allein da eine ſo groſse Menge von Verhältniſſen die Verknüpfung erſt rege machen muſs; ſo iſt augenſcheinlich, daſs die Seele bei ihrem Uebergange von den groſsen Eigenſchaften zu den kleinen, vermöge des Kontraſts, die Geringfügigkeit der Letztern deſto beſſer wahrnehmen, und ſich deshalb der Vergleichung und der Aehnlichkeit gewiſſermaſsen ſchämen muſs.

Daher ist das Verhältniss der Kontiguität oder der Kausalität zwischen der Ursach und dem Objekte des Stolzes und der Demuth allein erfoderlich, diese Leidenschaften zu erzeugen; und diese Verhältnisse sind nichts anders als Beschaffenheiten, wodurch die Einbildungskraft von einem Begriffe zum andern geleitet wird. Lasset uns nun erwägen, was diese möglicherweise für Wirkungen auf das Gemüth haben können, und wodurch sie zur Erzeugung der Leidenschaften so nothwendig werden. Es ist gewiss, dass die Association der Begriffe auf eine so stille und unmerkliche Art wirkt, dass wir es kaum gewahr werden, und sie mehr durch ihre Wirkungen, als durch unmittelbares Gefühl oder Vorstellungen entdecken. Sie bringt keine Gemüthsbewegungen, keine neuen Impressionen irgend einer Art hervor, sondern verändert und versetzt blos diejenigen Begriffe, welche schon vorher im Gemüthe waren, und die es gelegentlich hervorrufen konnte. Hieraus sowohl, als auch aus unbezweifelter Erfahrung, müssen wir den Schluss ziehen, dass eine Association der Begriffe, so nothwendig sie übrigens auch seyn mag, allein nicht hinreichend ist, eine Leidenschaft zu erwecken.

Es ist also klar, dass, wenn das Gemüth bei der Erscheinung eines im Verhältnisse stehenden Objekts die Leidenschaft des Stolzes oder der Demuth fühlt, ausser dem Verhältnisse oder dem Uebergange im Denkvermögen, noch eine Gemüthsbewegung oder ursprüngliche Impression durch einen andern

Grund

Grund hervorgebracht wird. Die Frage iſt, ob die zuerſt hervorgebrachte Gemüthsbewegung die Leidenſchaft ſelbſt, oder eine andere mit ihr verknüpfte Impreſſion ſey? Dieſe Frage iſt nun bald entſchieden. Denn alle übrige Gründe nicht gerechnet, die hier in Menge da ſind, ſo beantwortet ſie ſich ſchon daraus ganz deutlich, weil das Verhältniſs der Begriffe, wovon die Erfahrung lehrt, daſs es ein ſo nothwendiger Umſtand zur Hervorbringung der Leidenſchaft ſey, ganz überflüſſig ſeyn würde, wenn es nicht dazu diente, das Verhältniſs der Gemüthsbewegungen zu unterſtützen, und den Uebergang von der einen Impreſſion zu der andern zu erleichtern. Wenn die Natur die Leidenſchaft des Stolzes oder der Demuth unmittelbar hervorbrächte, ſo würde ſie für ſich allein ſchon hinreichend ſeyn, und keine weitere Mitwirkung oder Zuwachs von einer andern Gemüthsbewegung verlangen. Aber wenn man annimmt, daſs die erſte Veränderung blos mit dem Stolze oder mit der Demuth im Verhältniſſe ſteht, ſo ſieht man leicht, zu welchem Zwecke das Verhältniſs der Objekte dienen könne, und wie die zwei verſchiedenen Aſſociationen der Impreſſionen und Begriffe durch Vereinigung ihrer Kräfte einander in ihren Wirkungen unterſtützen können. Dieſes läſst ſich nicht nur leicht denken, ſondern ich getraue mir auch zu behaupten, daſs es die einzige Art und Weiſe iſt, wie wir uns dieſe Sache denken können. Ein leichter Uebergang der Begriffe, der von ſelbſt keine Gemüthsbewegung erzeugt,

erzeugt, kann zu den Leidenſchaften nie nothwendig, oder auch nur dienlich ſeyn, als nur dadurch, daſs er den Uebergang zwiſchen einigen verknüpften Impreſſionen befördert. Nicht zu gedenken, daſs ein und daſſelbige Ding einen gröſsern oder kleinern Grad des Stolzes erzeugt, nicht nur nach Proportion des Zu- und Abnehmens ſeiner Qualitäten, ſondern auch nach der Nähe oder Weite des Verhältniſſes; welches ein offenbarer Beweis für den Uebergang der Leidenſchaften nach dem Verhältniſſe der Begriffe iſt; indem eine jede Veränderung in dieſem Verhältniſſe auch eine gleichmäſsige Veränderung in den Leidenſchaften hervorbringt. So iſt alſo der eine Theil des vorhergehenden Syſtems, welcher die Verhältniſſe der Begriffe betrifft, ein hinreichender Beweis des andern, der das Verhältniſs der Impreſſionen angeht; und beides iſt ſo augenſcheinlich auf die Erfahrung gegründet, daſs es Zeitverluſt ſeyn würde, wenn man ſich bemühen wollte, es noch ausführlicher zu beweiſen.

Einzelne Beiſpiele werden die Sache noch einleuchtender machen. Die Menſchen bilden ſich etwas ein auf ihr Vaterland, ihre Provinz, ihre Stadt u. ſ. w. Hier bringt der Begriff der Schönheit offenbar Vergnügen hervor. Dieſes Vergnügen ſteht mit dem Stolze im Verhältniſſe. Das Objekt oder die Urſache dieſes Vergnügens iſt nach der Vorausſetzung mit dem Selbſt, oder dem Objekte des Stolzes verknüpft. Und durch dieſes doppelte Verhältniſs

niſs der Impreſſionen und der Begriffe geſchieht der Uebergang von der einen Impreſſion zur andern.

Die Menſchen ſind ſogar eitel auf die Temperatur des Klimas, in welchem ſie gebohren ſind; auf die Fruchtbarkeit ihres väterlichen Bodens; auf die Güte der Weine, Früchte, oder anderer Viktualien ihres Landes; auf das Sanfte oder Starke in ihrer Sprache, und auf andre Umſtände dieſer Art. Dieſe Dinge haben offenbar eine Beziehung auf das Vergnügen der Sinne, und werden urſprünglich als angenehm für das Gefühl, den Geſchmack oder das Gehör betrachtet. Wie könnten ſie nun wohl anders Objekte des Stolzes werden, als durch den oben erklärten Uebergang? Einige zeigen eine Eitelkeit von ganz entgegengeſetzter Art, und verachten recht abſichtlich ihr eignes Vaterland, in Vergleichung mit andern, durch welche ſie gereiſt ſind. Dieſe Leute finden, wenn ſie zu Hauſe von ihren Landsleuten umgeben ſind, daſs die genaue Verbindung zwiſchen ihnen und ihrer eigenen Nation ſo vielen gemein iſt, daſs ſie gar keinen Vorzug darin finden können; dahingegen ihre entfernte Verbindung mit einem fremden Lande, in welches ſie dadurch mit ihm gekommen ſind, daſs ſie es geſehen und darin gelebt haben, durch die Betrachtung ein gröſseres Gewicht enthält, daſs wenige dieſen Vorzug mit ihnen gemein haben. Aus dieſem Grunde bewundern ſie allenthalben die Schönheit, Nützlichkeit und Seltenheit deſſen, was auſser ihrem Lande iſt, und erheben es über das, was ſie zu Hauſe antreffen.

Da

Da wir uns auf ein Land, ein Klima, oder ein anderes leblofes Ding, welches auf uns eine Beziehung hat, etwas einbilden können, fo ift es kein Wunder, dafs unfre Eitelkeit durch die Eigenfchaften folcher Gegenftände erregt wird, die durch das Blut oder die Freundfchaft mit uns verknüpft find. Demnach finden wir, dafs gerade die Eigenfchaften, welche, wenn fie in uns felbft find, Stolz erzeugen, diefelbige Leidenfchaft in einem geringern Grade hervorbringen, wenn fie in Perfonen, die uns nahe angehen, entdeckt werden. Schönheit, Gefchicklichkeit, Verdienft, Anfehen und Ehrenftellen feiner Verwandten, entwickelt der Stolze auf das forgfältigfte, und fie machen die beträchtlichften Quellen feiner Eitelkeit aus.

So wie wir uns auf unfre eignen Reichthümer etwas einbilden, fo verlangen wir auch, zur Befriedigung unferer Eitelkeit, dafs ein jeder, der mit uns in einiger nahen Verknüpfung fteht, ebenfalls reich feyn foll, und fchämen uns dererjenigen unferer Freunde und Verwandte, welche geringen Standes oder arm find. Daher entfernen wir den Armen von uns, fo weit als nur immer möglich; und da wir doch die Armuth bei einigen entfernten Seitenverwandten nicht verhindern können, unfre Vorfahren aber für unfre nächften Verwandten gehalten werden; fo will ein jeder gern von einer guten Familie und von einer langen Reihe reicher und angefehener Ahnen entftanden feyn.

Ich

Ich habe oft die Bemerkung gemacht, daſs diejenigen, welche ſich des Alters ihrer Familie rühmen, ſich ſehr freuen, wenn ſie erzählen können, daſs ihre Vorfahren ſeit vielen Generationen ununterbrochene Eigenthümer deſſelbigen Stücks Landes geweſen ſind, und daſs ihre Familie nie ihre Beſitzungen geändert hat, oder daſs ſie nie in eine andre Provinz oder Diſtrikt verpflanzt worden iſt. Ich habe ferner bemerkt, daſs ihre Eitelkeit noch mehr Nahrung erhält, wenn ſie ſich rühmen können, daſs dieſe Güter durch eine bloſse männliche Abſtammung zu ihnen gekommen, und daſs die Ehrenſtellen und die Glücksumſtände nie durch eine weibliche Branche fortgepflanzt ſind. Laſst uns einen Verſuch machen, dieſe Erſcheinungen nach dem vorhergehenden Syſteme zu erklären.

Wenn ſich jemand des Alters ſeiner Familie rühmt, ſo ſieht ein jeder, daſs der Grund ſeiner Eitelkeit nicht blos die Länge der Zeit und die Zahl der Vorfahren iſt, ſondern vornehmlich ihre Reichthümer und ihr Anſehen, welche wegen ſeiner Verwandtſchaft mit ihnen auch einen Glanz auf ihn ſelbſt werfen ſollen. Erſtlich betrachtet er dieſe Objekte; wird von ihnen auf eine angenehme Art afficirt; kehrt dann durch die Verknüpfung der Eltern und des Kindes zurück zu ſich ſelbſt, und wird mit der Leidenſchaft des Stolzes, vermittelſt des doppelten Verhältniſſes der Impreſſionen und Begriffe, erfüllt. Da nun die Leidenſchaft von dieſen Verhältniſſen abhängt, ſo muſs alles, was die Verhält-

hältnisse enger macht, die Leidenschaft stärken und vergrösern, und alles, was die Verhältnisse schwächt oder erweitert, muss auch die Leidenschaft verringern. Nun ist es gewiss, dass die Identität der Besitzung das Verhältniss der Begriffe, das von Blut und den Verwandten entspringt, stärker macht, und die Phantasie mit grösserer Leichtigkeit von einer Generation zur andern, von den entferntesten Vorfahren zu ihren Nachkommen führt, welche ihre Erben und ihre Abkömmlinge sind. Durch diese Leichtigkeit geht die Impression in ihrer ganzen Stärke über, und erregt einen grössern Grad von Stolz und Eitelkeit.

Mit der Ueberlieferung der Ehrenstellen und der Güter durch eine Reihe männlicher Glieder, ohne dass ein weibliches dazwischen ist, ist es derselbe Fall. Es ist eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, welche wir künftig *) noch näher betrachten werden, dass die Einbildungskraft sich gern an das Wichtige und Beträchtliche hält; und wenn ihr zwei Dinge vorgehalten werden, ein unbedeutendes und grosses, so verlässt sie gewöhnlich das erste und beschäftiget sich allein mit dem letztern. Da nun in dem Ehestande das männliche Geschlecht vor dem weiblichen den Vorzug hat, so zieht der Mann unsre Aufmerksamkeit zuerst auf sich; und wir mögen ihn nun unmittelbar betrachten, oder durch eine Reihe mit ihm verbundener Objekte zu ihm gelangen, so bleibt der Gedanke bei ihm

*) S. Th. 2. Abschn. 2.

ihm allemal mit gröſserm Vergnügen ſtehen, und kömmt mit gröſserer Leichtigkeit zu ihm, als zur Frau. Es iſt leicht zu ſehen, daſs dieſe Eigenſchaft das Verhältniſs des Kindes zum Vater ſtärken, und das zur Mutter ſchwächen muſs. Denn da alle Verhältniſſe nichts ſind, als ein Beſtreben von einem Begriffe zum andern überzugehen, ſo muſs alles, was dieſes Beſtreben gröſser macht, auch dem Verhältniſſe mehr Feſtigkeit geben; und da wir ein gröſseres Beſtreben haben, von dem Begriffe der Kinder zu dem Begriffe des Vaters, als zu dem Begriffe der Mutter überzugehen, ſo ſehen wir das erſte Verhältniſs als enger und wichtiger an, als das letztere. Darum führen die Kinder gemeiniglich ihres Vaters Namen, und man ſchätzt ihre Geburt nach ſeiner Familie entweder vornehm oder gering. Und wenn gleich die Mutter mehr Geiſt und Verſtand hat als der Vater, welches gar oft der Fall iſt, ſo behält die allgemeine Regel nach der oben erklärten Theorie, der Ausnahme ungeachtet, dennoch die Oberhand. Ja wenn auch der Vorzug irgend einer Art ſo groſs iſt, oder wenn andre Gründe machen, daſs die Kinder lieber die Familie ihrer Mutter, als ihres Vaters nennen, ſo behält die allgemeine Regel dennoch eine Kraft, ſie ſchwächt das Verhältniſs und macht eine Art von Lücke oder Bruch in der Reihe der Vorfahren. Die Einbildungskraft läuft nicht mit Leichtigkeit an ihnen hin, ſie kann die Ehre und das Anſehen der Ahnen nicht ſo ungezwungen zu der Nachkommenſchaft gleiches

Namens und gleicher Familie übertragen, als wenn der Uebergang den allgemeinen Regeln gemäſs, von Vater zu Vater, oder von Bruder zu Bruder ginge.

Zehnter Abſchnitt.
Vom Eigenthum und Reichthümern.

Das Verhältniſs, welches für das engſte gehalten wird, und das unter allen die Leidenſchaft des Stolzes am gewöhnlichſten erzeugt, iſt das Verhältniſs des Eigenthums. Dieſes vollſtändig zu entwickeln iſt unmöglich, bevor ich nicht von der Gerechtigkeit und andern moraliſchen Tugenden zugleich handeln kann. Indeſſen iſt es zu unſerm gegenwärtigen Vorhaben genug, zu bemerken, daſs das Eigenthum ein ſolches Verhältniſs zwiſchen einer Perſon und einer Sache ſey, wodurch der freie Gebrauch und Beſitz derſelben ihm allein verſtattet, und jedem andern unterſagt iſt, jedoch unter der Einſchränkung, daſs er die Geſetze der Gerechtigkeit und Billigkeit dabei beobachten muſs. Wenn alſo die Gerechtigkeit eine Tugend iſt, die einen natürlichen und urſprünglichen Einfluſs auf das Gemüth hat, ſo kann das Eigenthum als eine beſondere Art der Kauſſalität *) angeſehen werden; wir mögen

*) Daſs Eigenthum eine Art von Verhältniſs ſey, das eine Verknüpfung zwiſchen der Perſon und dem

gen nun auf die Freiheit ſehen, die es dem Eigenthümer ertheilt, mit dem Objekte nach Gefallen zu verfahren, oder auf die Vortheile, welche er davon zieht. Es ändert in der Sache nichts, wenn man nach dem Syſteme gewiſſer Philoſophen die Gerechtig-

dem Objekte hervorbringt, iſt für ſich klar. Der Anblick eines Ackers führt meine Einbildungskraft leicht und natürlich zu dem Begriffe deſſen, dem er gehört. Nun iſt die Frage, wie ſich dieſes Verhältniſs in eines der drei einzigen von uns feſtgeſetzten Grundverhältniſſe, nemlich Kauſſalität, Kontiguität, und Aehnlichkeit auflöſen läſst. Nun heiſst der Eigenthümer eines Dinges ſeyn eben ſo viel als die einzige Perſon ſeyn, welche vermöge der Geſetze der Geſellſchaft, das Recht hat, nach ſeiner Willkühr darüber zu diſponiren, und den Nutzen davon zu genieſsen. Dieſes Recht hat alſo wenigſtens das Beſtreben, der Perſon den Gebrauch davon zu verſchaffen; und gewöhnlich verſchafft es ihm dieſen Vortheil wirklich. Denn Rechte, die gar keinen Einfluſs hätten, und nie ausgeübt werden können, ſind gar keine Rechte. Nun bringt eine Perſon, die über ein Ding diſponirt, und Vortheile davon zieht, in demſelben Wirkungen hervor oder kann doch auf das Ding wirken, und von dem Dinge wird auch auf die Perſon gewirkt. Das Eigenthum iſt alſo eine Art von Kauſſalverhältniſs. Es macht die Perſon fähig Veränderungen in dem Dinge hervorzubringen und ſetzt voraus, daſs ſein Zuſtand dadurch verbeſſert und verändert worden iſt. Dieſes iſt für die Seele in der That das intereſſanteſte Verhältniſs und kömmt ihr am häufigſten vor.

tigkeit für eine künſtliche und nicht für eine natürliche Tugend halten ſollte. Denn in dieſem Falle erſetzen Ehre, Gewohnheit und bürgerliche Geſetze die Stelle des natürlichen Gewiſſens, und bringen in einem gewiſſen Grade dieſelbigen Wirkungen hervor. So viel iſt alſo allemal gewiſs, daſs der Begriff eines Eigenthums uns zum Begriffe des Eigenthümers und dieſer umgekehrt zu jenen leitet; und da dieſes ein Beweis eines vollkommnen Verhältniſſes iſt, ſo haben wir alles, was zu unſerm gegenwärtigen Vorhaben gehört. Ein Verhältniſs der Begriffe in Verbindung mit einem andern Verhältniſſe der Impreſſionen bringt allemal einen Uebergang der Leidenſchaften hervor; und wenn daher eine Luſt oder Unluſt von einem Objekte erweckt wird, das mit uns durch Eigenthum verknüpft iſt, ſo können wir verſichert ſeyn, daſs entweder Stolz oder Demuth aus dieſer Verbindung der Verhältniſſe entſtehen muſs, wenn anders die vorhergehende Theorie ihre vollkommne Richtigkeit hat. Und ob dieſes wirklich ſo ſey, oder nicht, davon können wir uns ſelbſt durch den flüchtigſten Blick auf das, was täglich im menſchlichen Leben geſchieht, überzeugen.

Iedes Ding, das einem eitlen Manne angehört, iſt unter allen, was nur gefunden werden kann, das beſte. Seine Häuſer, Equipage, Mobilien, Kleider, Pferde, Hunde, übertreffen in ſeinen Gedanken alle Andre; und es iſt leicht zu bemerken, daſs er von dem geringſten Vorzuge in einem dieſer Dinge eine neue Materie für ſeinen Stolz und ſeine Eitel-

keit hernimmt. Sein Wein hat, wenn man ihm glauben will, einen feinern, lieblichern Geſchmack als andere; ſeine Gerichte ſind ausgeſuchter; ſein Tiſch geſchmackvoller; ſeine Bedienten geſchickter; die Luft, in welcher er lebt, iſt geſunder; der Boden, den er baut, fruchtbarer; ſeine Früchte reifen zeitiger, und gelangen zu gröſserer Vollkommenheit: die eine Sache iſt um ihrer Neuheit, die andre wegen ihres Alterthums merkwürdig: dieſes iſt das Werk eines berühmten Künſtlers; jenes hat einmal einem Fürſten oder einem groſsen Manne angehört: kurz, alle Dinge, die nützlich, ſchön oder bewundernswürdig ſind, oder mit ſolchen Menſchen in einer Verbindung ſtehen, können vermittelſt des Verhältniſſes des Eigenthums, dieſer Leidenſchaft Nahrung geben. Dieſe Gegenſtände kommen in ſonſt nichts überein, als daſs ſie ſämtlich Vergnügen erwecken. Dies iſt das Einzige, was ihnen gemeinſchaftlich zukommt; und alſo muſs es die Eigenſchaft ſeyn, welche die Leidenſchaft hervorbringt, da ſie die gemeinſchaftliche Wirkung dieſer Dinge iſt. Da nun ein jedes neues Beiſpiel ein neuer Beweis iſt, und hier unendliche Beiſpiele ſind, ſo wage ich es zu behaupten, daſs kaum eine Theorie durch die Erfahrung ſo vollſtändig beſtätigt wird, als die, welche ich hier vorgetragen habe.

Wenn das Eigenthum eines Dinges, welches entweder durch ſeinen Nutzen, oder Schönheit, oder Neuheit Vergnügen erweckt, durch ein doppeltes Verhältniſs der Impreſſionen und Begriffe

Stolz

Stolz hervorbringt; ſo dürfen wir uns nicht wundern, daſs die Macht, dieſes Eigenthum zu erlangen, eine gleiche Wirkung hat. Nun kann Reichthum als die Macht angeſehen werden, alles als Eigenthum zu erlangen, was uns gefällt, und nur in dieſer Rückſicht kann er einen Einfluſs auf die Leidenſchaften haben. Papier kann in vielen Gelegenheiten als Vermögen betrachtet werden, in ſo fern es nemlich uns die Macht giebt, Geld dadurch zu erlangen: und Geld iſt kein Vermögen, in ſo fern es als Metall mit gewiſſen Eigenſchaften der Solidität, Schwere und Schmelzbarkeit verſehen iſt; ſondern nur in ſo fern es ein Verhältniſs zu den Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens hat. Wenn wir alſo das, was an ſich ſelbſt ſo einleuchtend iſt, als zugeſtanden annehmen, ſo können wir daraus einen der ſtärkſten Gründe hernehmen, den ich gebraucht habe, den Einfluſs der doppelten Verhältniſſe auf den Stolz und die Demuth, zu beweiſen.

Es iſt in der Abhandlung über den Verſtand bemerkt worden, daſs der Unterſchied, den wir bisweilen zwiſchen einer Kraft und der Wirkſamkeit derſelben machen, gänzlich nichtig iſt, und daſs weder ein Menſch noch ein anderes Weſen gedacht werden kann, das eine Kraft beſäſse, ohne ſie wirklich zu beweiſen und damit zu handeln. Allein ſo pünktlich wahr dieſes auch in einer ſtrengen und philoſophiſchen Art des Denkens ſeyn mag, ſo iſt doch ſo viel gewiſs, daſs es nicht

die Philoſophie unſrer Leidenſchaften iſt; ſondern daſs viele Dinge blos vermittelſt des Begriffes und der Vorausſetzung ihrer Kraft, unabhängig von ihrer wirklichen Ausübung auf ſie wirken. Wir freuen uns, wenn wir ein Vermögen, Vergnügen zu verſchaffen, erlangen, und ſind unzufrieden, wenn ein anderer Macht bekömmt Miſsvergnügen zu erwecken. Dies iſt aus der Erfahrung gewiſs; aber um eine richtige Erklärung dieſer Begebenheiten zu geben, und dieſe Zufriedenheit und Unzufriedenheit ihren Gründen nach kennen zu lernen, müſſen wir folgende Betrachtungen in Erwägung ziehen.

Der irrige Unterſchied zwiſchen der Kraft und ihrer Ausübung kömmt in der That nicht allein von der ſcholaſtiſchen Theorie des freien Willens her, die im Grunde einen ſehr geringen Einfluſs auf das gemeine Leben hat, und die gemeine und gewöhnliche Art zu denken nur ſehr wenig ändern kann. Nach dieſer Theorie benehmen uns die Beweggründe den freien Willen nicht, und entziehen uns nicht die Macht, eine Handlung zu thun oder zu laſſen. Nach den gemeinen Begriffen aber hat ein Menſch keine Macht, ſobald beträchtliche Bewegungsgründe zwiſchen ihm und der Befriedigung ſeiner Begierden liegen, und ihn beſtimmen, das zu unterlaſſen, was er zu thun wünſcht. Ich glaube nicht in die Hände meines Feindes gefallen zu ſeyn, wenn ich ihn auf der Straſse mit einem Degen an der Seite, vor mir, der ich unbewafnet bin, vorbeigehen ſehe. Ich weiſs, daſs die Furcht vor der

bürger-

bürgerlichen Obrigkeit ein eben ſo ſtarker Zaum iſt, ihn zurückzuhalten, als ein Schwerdt von Eiſen, und daſs ich vor ihm eben ſo ſicher bin, als wenn er in Ketten oder im Gefängniſſe läge. Allein wenn ein Menſch eine ſolche Gewalt über mich bekömmt, daſs ſeine Handlungen nicht nur kein äuſſerer Widerſtand aufhält; ſondern daſs er mich auch nach ſeinem Belieben, ohne einige Strafe für ſich fürchten zu dürfen, beſtrafen oder belohnen kann, ſo lege ich ihm eine vollkommene Macht bei, und betrachte mich als ſeinen Unterthanen oder Vaſallen.

Wenn wir nun dieſe beiden Fälle mit einander vergleichen, wo ein Menſch ſtarke Bewegungsgründe des eignen Vortheils oder der Sicherheit hat, eine Handlung zu unterlaſſen, und wo ein Anderer durch keine dergleichen Obliegenheiten gebunden iſt, ſo werden wir nach den in dem vorhergehenden Buche erklärten Grundſätzen finden, daſs der einzige b e k a n n t e Unterſchied zwiſchen ihm darinnen liegt, daſs wir im erſteren Falle aus der v e r g a n g n e n E r f a h r u n g ſchlieſsen, daſs der Menſch nie die Handlung thun wird, und in dem letzteren, daſs er ſie möglicher oder wahrſcheinlicherweiſe thun wird. Nichts iſt in gewiſſen Fällen ſchwankender und unbeſtändiger, als der Wille des Menſchen; und nichts als ſtarke Beweggründe kann uns in den Stand ſetzen mit vollkommner Gewiſsheit eine ſeiner zukünftigen Handlungen zum voraus zu beſtimmen. Wenn wir einen Menſchen ſehen,

hen, der von diesen Beweggründen frei ist, so nehmen wir an, dass es ihm möglich sey die Handlung zu thun oder zu lassen; und ob wir gleich im Allgemeinen voraussetzen können, dass er durch Gründe und Ursachen bestimmt werde, so hebt dieses doch die Ungewissheit unsers Urtheils in Ansehung dieser Ursachen und den Einfluss dieser Ungewissheit auf die Leidenschaften nicht. Da wir nun einem jeden das Vermögen, eine Handlung zu thun, zuschreiben, der keinen mächtigen Grund hat, sie zu unterlassen, und es denen absprechen, die einen solchen Grund haben; so kann man richtig schliessen, dass die Kraft oder das Vermögen allemal eine Beziehung auf ihre Ausübung habe, sie mag nun entweder wirklich oder nur wahrscheinlich seyn, und dass wir einem Menschen eine Geschicklichkeit oder Kraft beilegen, wenn wir aus vergangner Erfahrung wissen, dass es wahrscheinlich oder wenigstens möglich ist, dass er sie zeige. Und da unsre Leidenschaften allemal die reelle Existenz der Objekte betreffen, und wir diese Realität jedesmal aus vergangenen Fällen abnehmen; so kann in der That, ohne weiteres Raisonnement nichts einleuchtender seyn, als dass die Kraft in der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer Handlung besteht, die sich durch Erfahrung und im Umgange der Welt offenbaret.

Nun ist es offenbar, dass wenn eine Person in einer solchen Lage gegen mich ist, dass kein sehr starker Grund da ist, ihn von Beleidigungen abzuhalten,

halten, und es also ungewiss bleibt, ob er mich beleidigen wird oder nicht, so muss ich in einer solchen Lage unruhig werden, und kann die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer solchen Beleidigung nicht ohne eine merkliche Verlegenheit und Bestürzung betrachten. Die Leidenschaften werden nicht nur durch gewisse und untrügliche Eräugnisse, sondern auch durch mögliche und zufällige Begebenheiten, obgleich in einem geringern Grade, erregt. Und ob ich vielleicht gleich nie wirklich eine Unannehmlichkeit empfinde, und aus dem Erfolg entdecke, dass der Mensch, philosophisch zu reden, nie eine Macht hätte, mir zu schaden, weil er sie nie geäussert hat; so schützt mich dieses dennoch vor meiner Unruhe, wegen der vorhergehenden Ungewissheit nicht. Die angenehmen Leidenschaften werden hier eben so gut wirken, als die unangenehmen, und werden mir ein Vergnügen gewähren, wenn ich sehe, dass ein Gut für mich möglich oder wahrscheinlich wird, wenn die Gründe weggeschafft werden, die bisher denjenigen abhielten, der eine Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit, d. h. ein Vermögen, mir es zu ertheilen, besass.

Aber wir bemerken ferner, dass dieses Wohlgefallen steigt, wenn sich ein Gut uns so nähert, dass es in unsrer eignen Gewalt steht, es anzunehmen oder es auszuschlagen, und wenn weder ein physisches Hinderniss, noch sonst ein starker Grund da ist, wodurch wir vom Genusse desselben abgehalten werden. Da alle Menschen ein Verlan-

gen

gen nach Vergnügen haben, so kann nichts wahrscheinlicher seyn als die Wirklichkeit desselben, wenn kein äusseres Hinderniss seiner Entstehung im Wege stehet, und die Menschen werden daher keine Gefahr inne, wenn sie ihren Neigungen folgen. Ihre Einbildungskraft stellt sich in diesem Falle die Befriedigung schon vorher vor, und verschafft ihnen dieselbige Freude, als ob sie von ihrer realen und wirklichen Existenz überzeugt wären.

Aber dieses erklärt das Vergnügen, welches mit Reichthümern verknüpft ist, noch nicht hinlänglich. Ein Geizhals empfindet Vergnügen über sein Geld, das heisst über das Vermögen, das es ihm giebt, sich alle Bequemlichkeiten und Vergnügungen des Lebens zu verschaffen, ob er gleich weiss, dass er sein Geld vierzig Jahre hindurch besessen hat, ohne es jemals anzuwenden; und folglich kann er durch keine Art von Raisonnement schliessen, dass die reale Existenz dieser Vergnügungen näher wäre, als wenn er aller seiner Besitzungen gänzlich beraubt wäre. Aber ob er gleich auf keine Art so schliessen kann, wenn er von einer wirklichen Nähe des Besitzes des Vergnügens reden wollte, so bildet er sich doch wenigstens gewiss ein ihm näher zu kommen, wenn alle äussern Hindernisse gehoben, und alle die mächtigen Gründe des Eigennutzes und der Gefahr, die sich ihm entgegenstellen, bei Seite geschafft sind. Eine fernere Auseinandersetzung dieses Punkts muss ich bis zu der Abhandlung von dem Willen verschieben, wo ich

ich die falsche Empfindung der Freiheit erklären werde *), welche macht, dass wir uns einbilden, wir könnten etwas thun, was nicht sehr gefährlich, oder wobei nicht viel zu wagen ist. Wenn eine andere Person von keinen starken Vortheilen genöthiget wird, ein Vergnügen auszuschlagen, so urtheilen wir aus Erfahrung, dass das Vergnügen wirklich werden könne, und dass er es wahrscheinlicherweise erlangen werde. Aber wenn wir selbst in dieser Lage sind, so urtheilen wir vermöge einer Illusion der Phantasie, dass das Vergnügen unfehlbar gewiss und unmittelbar da ist. Dem Willen scheint jeder Weg leicht zu seyn, er wirft einen Schatten oder ein Bild von sich, selbst auf diejenige Seite, wo er nie hinkommt. Vermöge dieses Bildes, scheint das Vergnügen sich uns zu nähern, und giebt uns eben die lebhafte Empfindung, als wenn es vollkommen gewiss und unvermeidlich wäre.

Nun wird es leicht seyn, dieses ganze Raisonnement auf einen Punkt zusammen zu bringen, und zu beweisen, dass wenn Reichthümer Stolz oder Eitelkeit in ihren Besitzern hervorbringen, wie sie dieses denn immer thun, es blos vermittelst eines doppelten Verhältnisses der Impressionen und Begriffe geschehe. Das wahre Wesen des Reichthums besteht in der Macht sich Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen. Das wahre Wesen dieser Macht besteht in der Wahrscheinlichkeit ihrer Ausübung, und darin, dass sie verursacht,

*) Th. 3. Abschn. 2.

ſacht, daſs wir uns durch einen wahren oder falſchen Schluſs die reale Exiſtenz des Vergnügens ſchon zum voraus vorſtellen. Dieſe vorläufige Vorſtellung des Vergnügens iſt ſchon an ſich ein ſehr beträchtliches Vergnügen; und da die Urſache davon eine Beſitzung oder ein Gut iſt, das uns angehört, und welches alſo mit uns verknüpft iſt, ſo ſehen wir hier deutlich alle Theile der vorgehenden Theorie aufs Genaueſte vor uns ausgebreitet.

Aus denſelben Gründen, aus welchen Reichthum, Vergnügen und Stolz, und Armuth Miſsvergnügen und Unmuth erwecken, muſs auch Macht die erſtern und Ohnmacht die letztern Gemüthsbewegungen hervorbringen. Macht oder Anſehen über andre macht uns fähig alle unſre Begierden zu befriedigen; ſo wie uns Ohnmacht, weil ſie uns dem Willen anderer unterwirft, tauſend Mängeln und Kränkungen ausſetzt.

Es verdient hier bemerkt zu werden, daſs die Eitelkeit, welche von der Macht, und die Schaam, welche von der Ohnmacht entſteht, durch die Erwägung der Perſonen ſehr vermehrt wird, über die wir unſer Anſehen ausüben, oder die das Ihrige über uns beweiſen. Denn man ſetze, es wäre möglich, man könnte Statüen von ſo wunderbarem Mechanismus erfinden, daſs ſie ſich nach unſern Willen vollkommen bequemen und bewegen könnten; ſo iſt leicht zu ſehen, daſs der Beſitz derſelben Stolz und Vergnügen erwecken würde, aber doch nicht in einem ſolchen Grade, als wenn wir dieſelbige Gewalt

walt gegen empfindende und denkende Kreaturen beweisen können, deren Zustand mit dem unsrigen verglichen werden kann, und daher unsre Gewalt angenehmer und ehrenvoller zu machen scheint. Die Vergleichung ist überhaupt in jedem Falle ein sicheres Mittel, bei uns die Schätzung eines Dinges zu vermehren. Ein reicher Mann fühlt das Glückliche seines Zustandes besser, wenn er sich mit einem Bettler vergleicht. Aber bei der Macht ist noch ein besonderer Vortheil in dem Kontraste, der sich zwischen uns und der Person, welcher wir befehlen, befindet. Die Vergleichung ist beständig da und natürlich: Die Einbildungskraft findet sie immer in dem nehmlichen Gegenstande: Der Uebergang der Gedanken zu den Begriffen davon ist sanft und leicht. Und dass dieser Umstand sehr viel zur Vermehrung ihres Einflusses beiträgt, wird in der Folge, wenn wir die Natur der Bosheit und des Neides untersuchen, deutlich erhellen.

Eilfter Abschnitt.

Von der Liebe zum Ruhme.

Allein ausser diesen ursprünglichen Ursachen des Stolzes und der Demuth, giebt es noch einige abgeleitete in den Meinungen anderer, welche einen gleichen Einfluss auf die Leidenschaften haben. Unser Ruf, unser öffentlicher Charakter, unser Name sind Betrachtungen von grossem Gewicht, und von vieler Bedeutung, und selbst die übrigen Ur-

sachen des Stolzes, wie Tugend, Schönheit und Reichthümer, haben einen geringen Einfluss, wenn sie nicht durch die Meinungen und Urtheile anderer unterstützt werden. Um diese Erscheinung zu erklären, wird es nöthig seyn einen Umweg zu nehmen, und erst einen Begriff von der Natur der Sympathie zu geben.

Keine Eigenschaft der menschlichen Natur ist sowohl an sich selbst als ihren Folgen nach merkwürdiger, als die Neigung, welche wir haben, mit andern zu sympathisiren, und durch Mittheilung ihrer Neigungen und Gesinnungen, so verschieden sie auch von den unsrigen, oder so entgegengesetzt sie einander sogar seyn mögen, anzunehmen. Dieses ist nicht nur an Kindern zu sehen, welche jede Meinung, die man ihnen vorhält, ergreifen; sondern auch bei Männern von der gröfsten Urtheilskraft und dem durchdringendsten Verstande, die es oft sehr schwer finden, ihrer eignen Vernunft oder Neigung zu folgen, wenn diese ihren Freunden und täglichen Gesellschaftern widersprechen. Aus dieser Quelle müssen wir die grosse Einförmigkeit herleiten, die man in den Gemüthscharakteren und der Denkungsart derer findet, die von einerlei Nation sind; und es ist viel wahrscheinlicher, dass diese Aehnlichkeit von der Sympathie, als von einem Einflusse des Bodens und Klimas herrührt, denn obgleich letztere unabänderlich dieselbigen bleiben, so sind sie doch nicht im Stande den Charakter einer Nation von einem Jahrhundert bis zum andern

andern unverändert zu erhalten. Ein munterer Menſch iſt augenblicklich mit ſeiner Geſellſchaft in einerlei Laune verſetzt; und ſelbſt der finſterſte und mürriſchſte nimmt doch eine Tinktur von ſeinen Landsleuten und von denen, mit denen er genau umgeht, an. Ein freundliches Betragen flöſst eine gewiſſe Gefälligkeit und Heiterkeit in meine Seele; ſo wie ein ſchwermüthiger und kummervoller Blick mich mit einer ſchnellen Traurigkeit überzieht. Haſs, Rache, Achtung, Liebe, Muth, Freude und Melancholie; alle dieſe Leidenſchaften fühle ich mehr durch Mittheilung als durch eine eigne natürliche Gemüthsſtimmung und Temperament. Eine ſo merkwürdige Erſcheinung verdient unſre Aufmerkſamkeit, und muſs bis zu ihren erſten Gründen verfolgt werden.

Wenn eine Leidenſchaft durch Sympathie eingeflöſst iſt, ſo wird ſie anfänglich nur durch ihre Wirkungen und durch ſolche äuſsere Zeichen in der Miene und im Umgange erkannt, welche einen Begriff davon geben. Dieſer Begriff wird jetzt in eine Impreſſion verwandelt, und bekömmt einen ſolchen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit, als die wahre Leidenſchaft, und bringt eine gleiche Bewegung im Gemüthe hervor, als eine urſprüngliche Leidenſchaft. So ſchnell dieſe Veränderung des Begriffes in einer Impreſſion auch ſeyn mag, ſo rührt ſie doch von gewiſſen Betrachtungen und Reflexionen her, welche der genauen Nachforſchung eines Philoſophen nicht entgehen werden, ob ſie gleich die Perſon ſelbſt, welche ſie macht, nicht bemerkt.

Man weiss, dass der Begriff oder vielmehr die Impression unsrer selbst uns immer innigst gegenwärtig ist, und dass uns unser Bewusstseyn eine so lebhafte Vorstellung von unsrer eignen Person giebt, dass es nicht möglich ist, sich irgend etwas einzubilden, das in diesem Stücke noch darüber gehen könnte. Jedes Ding also, das mit uns selbst verknüpft ist, muss nach den vorhergehenden Principien mit gleicher Lebhaftigkeit vorgestellt werden; und obgleich dieses Verhältniss nicht so stark ist, wie das Verhältniss der Kaussalität, so muss es dennoch einen sehr beträchtlichen Einfluss haben. Aehnlichkeit und Angrenzung sind nicht zu verachtende Verhältnisse, besonders wenn man durch einen Schluss aus einer ursachlichen Verknüpfung und durch die Beobachtung äusserer Zeichen von der realen Wirklichkeit des Objekts, das Aehnlichkeit oder Kontiguität hat, unterrichtet ist.

Nun ist es allgemein bekannt, dass die Natur eine grosse Aehnlichkeit unter allen menschlichen Geschöpfen beobachtet hat, und dass wir nie eine Leidenschaft oder ein Principium in andern bemerken, wovon wir nicht in diesem oder jenem Grade etwas ähnliches in uns selbst finden sollten. Unsre Seele ist hierin eben so eingerichtet als unser Körper. So verschieden die Theile ihrer Gestalt oder Grösse nach seyn mögen, so ist doch ihre Struktur und Zusammensetzung im Allgemeinen dieselbe. Unter allen ihren Varietäten ist doch immer eine sehr beträchtliche Aehnlichkeit merklich, welche sich beständig

dig

dig erhält; und diese Aehnlichkeit muſs sehr viel dazu beitragen, daſs wir so leicht den Meinungen anderer beistimmen, und sie mit Vergnügen annehmen. Diesemnach finden wir, daſs wo ausser jener allgemeinen Aehnlichkeit unsrer Naturen, noch eine besondere Aehnlichkeit in unsern Sitten, oder Charakter, oder Vaterlande, oder Sprache statt findet, die Sympathie erleichtert wird. Je enger das Verhältniſs zwischen uns selbst und einem Objekte ist, desto leichter wird der Einbildungskraft der Uebergang, und desto lebhafter wird die mit dem Begriffe verknüpfte Vorstellung, mit der wir allemal den Begriff unserer eignen Person formiren.

Die Aehnlichkeit ist aber auch nicht das einzige Verhältniſs, welches diese Wirkung hat, sondern es erhält von andern Verhältnissen, die es begleiten, neue Kraft. Die Meinungen anderer haben wenig Einfluſs auf uns, wenn diese weit von uns entfernt sind, und es wird zu ihrer vollständigen Mittheilung noch das Verhältniſs der Kontiguität erfodert. Blutsverwandtschaften, die eine Art von Kaussalverhältniſs ausmachen, können bisweilen dieselbige Wirkung haben, so auch der Umgang, der auf gleiche Art wie Erziehung und Gewohnheit wirkt, wie wir in der Folge*) mit mehrern zeigen werden. Wenn alle diese Verhältnisse zusammen vereinigt sind, so leiten sie die Impression oder das Bewuſstseyn unsrer eignen Person zu dem Begriffe der Gesinnungen oder der Lei-

*) Th. 2. Abschn. 4.

Leidenschaften anderer, und machen, dass wir sie uns sehr stark und lebhaft vorstellen.

Es ist gleich im Anfange dieser Abhandlung bemerkt worden, dass alle Begriffe von Impressionen abstammen, und dass diese beiden Arten der Vorstellungen blos in dem Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit, mit der sie die Seele afficiren, verschieden sind. Die Bestandtheile der Begriffe aus Impressionen sind sich vollkommen ähnlich. Die Art und Weise, wie sie erscheinen, kann dieselbige seyn, die unterschiedenen Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit, sind die einzigen Stücke, worinne sie von einander abweichen: Und da dieser Unterschied durch das Verhältniss zwischen den Impressionen und Begriffen gewissermassen gehoben werden kann, so ist es kein Wunder, dass ein Begriff von einer Gesinnung oder Leidenschaft hierdurch so lebhaft werden kann, dass er selbst zu derselben Gesinnung und zu derselben Leidenschaft wird. Der lebhafte Begriff eines Dinges nähert sich allemal seiner Impression; und es ist bekannt, dass man Krankheit und Schmerz aus blosser Einbildung fühlen, und dass man realiter in eine Krankheit verfallen kann, wenn man zu oft sehr lebhaft an sie denkt. Aber dieses ist in Ansehung der Meinungen und Leidenschaften noch gewisser; und hier trifft es vornemlich zu, dass sich ein lebhafter Begriff in eine Impression verwandelt. Unsre Leidenschaften hängen mehr von uns selbst und von den innerlichen Wirkungen des Gemüths ab, als irgend eine andere Impression; und aus diesem Grunde

de

de entſtehen ſie weit natürlicher von der Einbildungskraft, und von jedem lebhaften Begriffe, den wir uns von ihnen machen. Darinne beſteht die Natur und die Urſache der Sympathie: und dieſes iſt die Art und Weiſe, wie wir ſo tief in die Meinungen und Leidenſchaften anderer eingehen, wenn wir ſie entdecken.

Was in dieſer ganzen Sache vornemlich merkwürdig iſt, iſt die ſtarke Beſtätigung, welche dieſe Erſcheinungen unſrer vorhergehenden Theorie des Verſtandes und folglich auch, da ſie einander analog ſind, dem gegenwärtigen Syſteme der Leidenſchaften geben. Es iſt bekannt, daſs, wenn wir mit den Meinungen oder Leidenſchaften anderer ſympathiſiren, dieſe Bewegungen anfänglich in unſrer Seele bloſse Begriffe ſind, und daſs wir ſie uns eben ſo als einem andern angehörig vorſtellen, wie jede andere äuſsere Begebenheit. Es iſt alſo offenbar, daſs die Begriffe von den Leidenſchaften anderer wirklich in die Impreſſionen, auf welche ſie ſich anfänglich blos beziehen, verwandelt werden, und daſs die Leidenſchaften den Bildern gemäſs entſtehen, die wir uns von ihnen machen. Alles dieſes iſt ein Objekt der deutlichſten Erfahrung, und hängt von keiner philoſophiſchen Hypotheſe ab. Die Philoſophie kann hier nichts thun als dieſe Erſcheinungen erklären, wiewohl ſie auch ſchon von ſelbſt ſo klar und einleuchtend ſind, daſs ſie wenig Gelegenheit findet, ihre Kunſt dabei zu zeigen. Denn auſser dem Verhältniſſe der Urſache und Wirkung, wodurch wir von

der Realität der Leidenschaft, mit der wir sympathisiren, überzeugt werden; ausser diesem Verhältnisse, sage ich, muss noch die Aehnlichkeit und die Kontiguität sich wirksam beweisen, wenn wir die Sympathie in ihrer ganzen Vollkommenheit fühlen sollen. Und da diese Verhältnisse einen Begriff ganz und gar in eine Impression verwandeln, und die Lebhaftigkeit der letztern, der erstern so vollkommen mittheilen können, dass bei dem Uebergange gar nichts verlohren geht, so können wir uns leicht vorstellen, wie das Verhältniss der Ursache und Wirkung allein schon einen Begriff stärken und beleben könne. In der Sympathie ist also eine offenbare Verwandlung eines Begriffs in eine Impression. Diese Verwandlung entsteht aus dem Verhältnisse der Objekte zu uns selbst. Unser Selbst ist uns aber beständig innigst gegenwärtig. Und wenn wir daher alle diese Umstände vergleichen, so werden wir finden, dass die Sympathie den Wirkungen unseres Verstandes auf das genaueste korrespondirt; und selbst noch etwas Bewundernswürdigeres und Ausserordentlicheres enthält.

Doch nun ist es Zeit unsern Blick von der allgemeinen Betrachtung der Sympathie auf den Einfluss zu wenden, den sie bei dem Stolze und der Demuth beweist, wenn diese Leidenschaften von Lobe und Tadel, von Ehre und Schande entspringen. Wir bemerken, dass niemand von einem andern um einer Eigenschaft willen gelobt wird, welche nicht auch, wenn sie wirklich ist, in demjenigen, der

ſie beſitzt, von ſelbſt einen Stolz hervorbringen würde. Die Lobſprüche betreffen entweder ſeine Macht, oder ſeinen Reichthum, ſeine Familie oder ſeine Tugend; welches alles Gegenſtände der Eitelkeit ſind, die wir ſchon oben ausführlich aus einandergeſetzt und erklärt haben. Es iſt alſo gewiſs, daſs ein Menſch, wenn er ſich ſelbſt in demſelben Lichte betrachtet, in welchem er vor ſeinem Bewunderer erſcheint, anfangs ein gewiſſes beſonderes Vergnügen, und hernach einen Stolz oder eine Selbſtzufriedenheit empfinden wird, nach der obenerklärten Hypotheſe. Nun iſt uns in dergleichen Fällen nichts natürlicher, als die Meinungen anderer anzunehmen; theils aus Sympathie, die alle ihre Meinungen uns inniglich vergegenwärtiget; theils aus einem Vernunftſchluſſe, nach dem wir das Urtheil anderer als eine Art von Beweis von dem anſehen, was ſie behaupten. Dieſe zwei Principien des Anſehens und der Sympathie flöſsen uns ſchon an ſich beinahe alle unſre Meinungen ein; aber ihr Einfluſs muſs noch ganz beſonders ſtark werden, wenn wir über unſern eignen Werth und Charakter urtheilen. Dergleichen Urtheile ſind immer mit Leidenſchaften verflochten*), und es iſt nichts kräftiger unſern Verſtand zu verwirren und uns in die ungereimteſten Meinungen zu ſtürzen, als ihre Verknüpfung mit irgend einer Leidenſchaft; denn dieſe ergieſt ſich über die ganze Einbildungskraft, und ertheilt jedem mit ihr im Verhältniſſe ſtehenden Be-

*) B. I. Th. 3. Abſchn. 10.

Begriffe von ihrer Stärke und Lebhaftigkeit etwas mit. Hierzu kömmt noch, daſs ein jeder für ſein Selbſt eine groſse Vorliebe und Partheilichkeit hat, und daſs man daher an allem gern ein Vergnügen findet, was die gute Meinung, die wir von uns ſelbſt haben, beſtätiget, und an allem leicht Anſtoſs finden, was ihr widerſpricht.

Alles dieſes ſcheint in der Theorie höchſt wahrſcheinlich zu ſeyn; aber um unſern Schlüſſen eine volle Gewiſsheit zu verſchaffen, wollen wir die Phänomene der Leidenſchaften ſelbſt unterſuchen, und ſehen, ob ſie damit übereinkommen.

Unter dieſen Phänomenen ſcheint eines unſerm Vorhaben beſonders ſehr günſtig zu ſeyn, nemlich dieſes, daſs wir bei dem Ruhme, ob er gleich im Allgemeinen immer angenehm iſt, doch ein weit gröſseres Vergnügen empfinden, wenn er durch den Beifall ſolcher entſtanden iſt, die wir ſelbſt hochachten und ſchätzen, als wenn er von ſolchen kömmt, die wir geringſchätzen oder verachten. Auf gleiche Art kränkt uns hauptſächlich die Verachtung ſolcher Perſonen, auf deren Urtheil wir ſelbſt einigen Werth ſetzen; gegen die Meinungen der übrigen Menſchen aber ſind wir in einem hohen Grade gleichgültig. Wenn nun der Seele die Begierde nach Ruhm und der Abſcheu von Schande durch einen urſprünglichen Inſtinkt eingepflanzt wäre; ſo würden Ehre und Schande ohne Unterſchied der Quellen immer gleich ſtark auf uns wirken; und jede Meinung würde, je nachdem ſie für

uns günſtig oder ungünſtig iſt, jene Begierde oder Abſcheu auf gleiche Art erwecken. Das Urtheil eines Narren iſt ſo gut das Urtheil eines andern, als das Urtheil eines Weiſen, und iſt nur ſeinem Einfluſſe nach auf unſer Urtheil geringer.

Wir empfinden nicht nur ein gröſseres Vergnügen, über den Beifall eines weiſen Mannes, als über den Beifall eines Thoren, ſondern das Vergnügen, das uns das Urtheil des erſtern gewährt, iſt auch um deſto gröſser, wenn wir es nach einer langen und vertrauten Bekanntſchaft mit ihm erhalten. Ferner iſt es uns weit angenehmer und erfreulicher, wenn wir den Beifall derer erhalten können, die in Ertheilung ihres Lobes ſparſam und zurückhaltend ſind. Und wenn ein groſser Mann in der Wahl ſeiner Lieblinge delikat iſt, ſo bemüht ſich ein jeder mit dem gröſsten Ernſte um ſeine Gunſt und Protektion. Dieſe Phänomene ſind aus eben dieſen Gründen zu erklären.

Das Lob anderer gewährt uns niemals viel Vergnügen, wenn dieſe nicht mit uns gleicher Meinung ſind, und uns um ſolcher Eigenſchaften willen erheben, in denen wir vornemlich excelliren. Ein Soldat achtet die Beredſamkeit nicht ſonderlich; ein Miniſter macht ſich nicht viel aus Muth; ein Biſchoff nichts aus Witz; und ein Kaufmann nichts aus der Gelehrſamkeit. Wie hoch ein Mann eine Eigenſchaft *in abſtracto* betrachtet, immer ſchätzen mag; ſo werden doch, wenn er ſich nicht bewuſst iſt, dieſe Eigenſchaft in irgend einem Grade auch

wirk-

wirklich zu beſitzen, die Meinungen der ganzen Welt hierüber ihm wenig Vergnügen machen; und dieſes deshalb, weil ſie nie unſre eigne Meinung nach ſich ziehen können.

Nichts iſt gewöhnlicher, als daſs Leute von guter Familie, wenn ſie verarmen, ihre Freunde und ihr Vaterland verlaſſen, und ihren Unterhalt durch geringe und niedrige Handarbeit lieber unter Fremden ſuchen, als unter ſolchen, die mit ihrer Geburt und Erziehung bekannt ſind. Wir werden dort, wo wir hingehen, ſagen ſie, unbekannt ſeyn. Kein Menſch wird vermuthen, daſs wir von einer ſo vornehmen Familie ſind. Wir werden von allen unſern Freunden und Bekannten entfernt ſeyn, und unſre Armuth und Niedrigkeit wird für uns dadurch erträglicher werden. Ein prüfender Blick auf dieſe Geſinnungen entdeckt mir eine Menge ſehr überzeugender Gründe für meine gegenwärtigen Behauptungen.

Erſtlich können wir hieraus den Schluſs ziehen, daſs das Miſsvergnügen über die Verachtung anderer von der Sympathie abhängt, und daſs die Sympathie von dem Verhältniſſe der Objekte zu uns abhängt; indem wir uns bei der Verachtung ſolcher Perſonen ſehr übel befinden, die mit uns durchs Blut und durch den Wohnort verknüpft ſind. Deshalb ſuchen wir dieſe Sympathie und dieſes Miſsvergnügen dadurch zu ſchwächen, daſs wir dieſe Verhältniſſe trennen, und uns in einem Orte niederlaſſen, wo die Menſchen uns fremd, und unſre Verwandten entfernt ſind.

Zweitens können wir folgern, daſs zur Sympathie Verhältniſſe nöthig ſind, nicht abſolute als Verhältniſſe betrachtet, ſondern ihrem Einfluſſe nach, wodurch ſie unſre Begriffe von den Meinungen anderer in wirkliche Meinungen vermittelſt der Aſſociation zwiſchen dem Begriffe der andern Perſonen und unſern eignen verwandeln. Denn in dem obigen Falle bleiben beide Verhältniſſe, ſowohl das der Verwandtſchaft, als das des Orts; aber da ſie nicht mehr in einerlei Perſonen vereiniget ſind, ſo haben ſie auf die Sympathie keinen ſo groſsen Einfluſs mehr.

Drittens iſt dieſer Umſtand, daſs die Sympathie durch die Trennung der Verhältniſſe ſehr vermindert wird, unſerer ganzen Aufmerkſamkeit werth. Man ſetze, ich lebe in Armuth unter Fremden, und werde folglich auch geringſchätzig von ihnen behandelt; ſo befinde ich mich doch in dieſer Lage weit beſſer, als wenn ich jeden Tag der Verachtung meiner Verwandten und Landsleute ausgeſetzt wäre. Hier fühle ich eine doppelte Verachtung; von meinen Verwandten, aber ſie ſind abweſend; von denen, die um mich ſind, aber es ſind Fremde. Dieſe doppelte Verachtung wird durch das zwiefache Verhältniſs der Verwandtſchaft und des Orts zwar auch verſtärkt. Aber da die Perſonen nicht dieſelben ſind, die mit mir durch dieſe zwei Verhältniſſe verknüpft ſind, ſo trennt dieſer Unterſchied der Begriffe die Impreſſionen, die aus der Verachtung entſpringen, und hindert ſie, daſs ſie nicht in einander flieſsen. Die Verachtung meiner Nachbarn

barn hat einen gewissen Einfluss; so wie auch die Verachtung meiner Verwandten: Aber diese wirkenden Ursachen sind stets getrennt, und wirken nie so vereiniget, wie dann, wenn die Verachtung von Personen kömmt, die zugleich mit mir zusammen wohnen und auch meine Verwandten sind. Dieses Phänomen ist also unsrer eben ausgeführten Theorie vom Stolze und von der Demuth, die gemeinen Lesern vielleicht sehr seltsam vorkommen mag, vollkommen gemäss.

Viertens, eine Person verbirgt in diesen Umständen ihre Geburt gern vor solchen, unter denen sie lebt, und sieht es sehr ungern, wenn jemand vermuthet, dass sie aus einem viel höherm Stande sey, als ihr gegenwärtiges Schicksal und ihre Lebensart verräth. Alles in dieser Welt wird nach der Vergleichung geschätzt. Ein ungeheures Vermögen für einen vornehmen Privatmann ist für einen Fürsten Bettelei. Ein Bauer würde sich schon für glücklich schätzen, wenn er das hätte, was für einen Edelmann nicht zu seinen nothwendigsten Bedürfnissen hinreicht. Wenn ein Mensch entweder zu einer glänzenden Lebensart gewöhnt ist, oder sich durch seine Geburt und durch seinen Stand dazu berechtiget glaubt, so ist ihm alles zuwider, was darunter ist, und er schämt sich dessen sogar; und verbirgt mit dem grössten Fleiss seine Ansprüche auf ein besseres Schicksal. Hier kennt er sein Unglück selbst; allein da diejenigen, mit denen er zusammen lebt, nichts davon wissen, so sind es blos seine eigene Gedan-

danken, welche ihm die unangenehme Betrachtung und Vergleichung darreichen, er bekömmt sie niemals durch eine Sympathie mit andern; welches sehr viel zu seiner Erleichterung und Befriedigung beitragen muss.

Wenn man einige Einwürfe gegen diese Hypothese, nach welcher das Vergnügen, welches wir vom Lobe erhalten, aus der Mittheilung der Gesinnungen entspringt, machen sollte, so wird man bei genauerer Prüfung finden, dass diese Einwürfe, wenn sie in dem rechten Lichte betrachtet werden, mehr dienen, dieselbe zu bestätigen als sie zu schwächen. Die Volksmeinung kann selbst einem Manne angenehm seyn, der den Pöbel verachtet; aber sie ist ihm blos deswegen angenehm, weil die Menge das Gewicht und das Ansehen der Lobsprüche vermehrt. Gelehrte Diebe ergötzen sich an den Lobsprüchen, ob sie gleichwohl wissen, dass sie solche nicht verdient haben; aber dieses ist eine Art von den Luftschlössern, wo die Einbildungskraft sich mit ihren eignen Erdichtungen belustiget, und sich Mühe giebt, sie durch die Sympathie mit den Meinungen anderer haltbar und fest zu machen. Stolze Leute finden gewöhnlich an der Verachtung den stärksten Anstoss, ob sie ihr gleich nicht leicht beistimmen; aber die Ursach davon ist der Widerspruch zwischen der Leidenschaft, die ihnen natürlich ist, und derjenigen, welche sie durch Sympathie erhalten. Eben so ist ein heftiger Liebhaber höchst unzufrieden,

den, wenn man ſeine Liebe tadelt oder verdammt; ob es gleich klar iſt, daſs dieſer Widerſpruch keinen Einfluſs haben kann, als durch ſeine eigne Stärke und durch ſeine Sympathie. Wenn er euch verachtet, oder merkt, daſs ihr ſcherzet, ſo mögt ihr ſagen was ihr wollet, es wird nicht auf ihn wirken.

Zwölfter Abſchnitt.

Von dem Stolze und der Demuth der Thiere.

In welchem Lichte wir alſo auch dieſe Materie betrachten mögen, ſo bemerken wir immer, daſs die Urſachen des Stolzes und der Demuth mit unſrer Hypotheſe genau korreſpondiren, und daſs nichts eine dieſer Leidenſchaften erwecken kann, wenn es nicht mit uns ſelbſt verknüpft iſt, und zugleich unabhängig von der Leidenſchaft eine Luſt oder Unluſt hervorbringt. Wir haben nicht nur bewieſen, daſs das Beſtreben Luſt oder Unluſt zu erzeugen, allen Urſachen des Stolzes oder der Demuth gemein ſey, ſondern auch, daſs dieſes das einzige Stück iſt, das ihnen gemein ſey, und daſs es folglich auch die Eigenſchaft ſeyn muſs, wodurch ſie wirken. Wir haben ferner bewieſen, daſs die beträchtlichſten Urſachen dieſer Leidenſchaften im Grunde nichts ſind, als das Vermögen angenehme oder unangenehme Empfindungen hervorzubringen;

gen; und dafs alfo alle ihre Wirkungen, worunter auch Stolz und Demuth gehören, allein aus diefer Quelle entfpringen. Dergleichen einfache und natürliche Principien, die auf fo feften Beweifen beruhen, können fich wohl einer guten Aufnahme bei den Philofophen verfprechen, wenn ihnen gleich einige Einwürfe entgegen feyn follten, die mir entgangen find.

Die Anatomen pflegen gewöhnlich ihre Beobachtungen und Erfahrungen an den menfchlichen Körpern auch an den Thieren zu verfuchen, und aus der Uebereinftimmung diefer Erfahrungen einen neuen Beweis für ihre Hypothefe herzunehmen. Denn man weifs, dafs, wenn die Struktur der Theile eben fo wie bei dem Menfchen ift, und wenn auch die Wirkungen diefer Theile diefelben find, die Urfachen diefer Wirkungen nicht verfchieden feyn können, und dafs wir mit Sicherheit fchliefsen, dafs alles, was wir bei der einen Gattung für wahr nehmen, auch von der andern gewifs fey. Ob nun gleich die Mifchung der Säfte und die Zufammenfetzung der kleinern Theile bei denen Menfchen, von derjenigen, welche fich in den blofsen Thieren findet, etwas verfchieden feyn mag; fo dafs daher ein Verfuch, den man mit Arzneimitteln macht, nicht immer in beiden Gattungen einerley Wirkungen hat; fo kann man doch ficher fchliefsen, da der Bau der Adern und Muskeln, die Einrichtung und Lage des Herzens, der Lungen, des Magens, der Leber und andrer Theile, diefelbe, oder doch

bei-

beinahe dieselbe in allen Thieren ist, daſs die nemliche Hypothese, welche in der einen Art die Bewegung der Muskeln, das Verdauungsgeschäft, die Cirkulation des Blutes erklärt, auch auf die andern anwendbar seyn müsse; und je nachdem sie mit den Versuchen, die wir mit einer gewissen Art von Geschöpfen machen, übereinstimmt oder nicht, so können wir auch einen Beweis ihrer Wahrheit oder Falschheit für das Ganze daraus hernehmen. Laſst uns also diese Art zu untersuchen, die man bei Schlüssen über den Körper so richtig und nützlich findet, auf unsre gegenwärtige Anatomie der Seele anwenden, und laſst uns sehen, was wir dadurch für Entdeckungen machen können.

Zu diesem Behufe müssen wir erstlich die Uebereinstimmung der Leidenschaften in Menschen und Thieren zeigen, und sodann die Ursachen vergleichen, welche diese Leidenschaften hervorbringen.

Nun kann man nicht zweifeln, daſs gröſstentheils bei jeder Thierart, vornehmlich aber wenn sie von der edlen Gattung sind, viele deutliche Zeichen des Stolzes und der Demuth angetroffen werden. Das äuſsere Ansehen und das Benehmen eines Schwanes, eines Truthahns, oder eines Pfaues, zeigen den hohen Begriff, den diese Thiere von sich selbst haben, und ihre Verachtung aller übrigen. In den letztern beiden Thiergattungen ist dieses um so merkwürdiger, da der Stolz immer die Schönheit begleitet, und nur bei dem männlichen

Ge-

Geschlecht entdeckt wird. Die Eitelkeit und die Nacheiferung der Nachtigall im Singen hat man schon längst bemerkt; eben so wie die Eifersucht der Pferde in der Schnelligkeit, der Hunde in dem Spüren und Riechen, der Ochsen und Hähne im Kampf, und eines jeden Thieres in der Eigenschaft, worin es einen grossen Vorzug hat. Hiernächst bedenke man noch, dass jede Art von Geschöpfen, die sich so oft dem Menschen nähern, gleichsam als wollten sie sich mit ihm familiarisiren, einen offenbaren Stolz in ihren Beifall setzen, und an ihren Lobsprüchen und Karessen, unabhängig von jeder andern Betrachtung, ein Vergnügen finden. Auch sind sie nicht auf die Karessen eines jeden ohne Unterschied, stolz oder eitel, sondern vornehmlich auf solche, die von Personen kommen, welche sie kennen und lieben; gerade so wie diese Leidenschaft bei dem Menschen erweckt wird. Alles dieses sind deutliche Beweise, dass Stolz und Demuth nicht blos menschliche Leidenschaften sind, sondern dass sie sich über die ganze thierische Schöpfung erstrecken.

Von den Ursachen dieser Leidenschaften sind gleichfalls in den Thieren viele dieselben, welche es in uns sind, jedoch machen diejenigen, welche von unsrer obern Erkenntnisskraft und dem Verstande herkommen, eine gerechte Ausnahme. So haben Thiere wenig oder keinen Sinn für Tugend oder Laster; sie verliehren schnell die Blutsverwandtschaften aus dem Gesichte; und kennen das Verhältniss von Recht und Eigenthum nicht: deshalb

deshalb müſſen die Urſachen ihres Stolzes und ihrer Demuth allein in dem Körper liegen, und können nie weder in der Seele, noch in äuſsern Objekten geſucht werden. Aber was den Körper anbetrifft, ſo verurſachen dieſelbigen Eigenſchaften in den Thieren Stolz, welche es bei dem Menſchen thun; Schönheit, Stärke, Behendigkeit oder andere mögliche und angenehme Eigenſchaften ſind hier die allgemeinen Gründe dieſer Leidenſchaft.

Die nächſte Frage iſt, ob, da dieſe Leidenſchaften durch die ganze Schöpfung dieſelbigen ſind und aus gleichen Urſachen entſtehen, ob auch die Art und Weiſe, wie die Urſachen wirken, dieſelbige ſey. Nach allen Regeln der Analogie muſs dieſes erwartet werden; und wenn wir bei einem Verſuche finden ſollten, daſs die Erklärung dieſer Phänomene, deren wir uns bei der einen Art bedienen, nicht auch auf die übrigen angewendet werden könnte, ſo können wir mit Grunde vermuthen, daſs dieſe Erklärung, ſo ſcheinbar ſie übrigens ſeyn mag, in der That grundlos und falſch ſey.

Um dieſe Frage zu entſcheiden, ſo laſst uns erwegen, daſs offenbar in den Seelen der Thiere und der Menſchen ein gleiches Verhältniſs der Begriffe da ſey und von gleichen Urſachen herrühre. Ein Hund, der ſeine Knochen verſteckt hat, vergiſst öfters die Stelle; aber wenn er dahin gebracht wird, ſo verfällt er durch das Verhältniſs der Kontiguität, welches unter ſeinen Begriffen eine Verbindung hervorbringt, leicht auf das, was er ehemals

mals versteckt hat. So auch wenn er an einem Orte derb geschlagen worden ist, so wird er anfangen zu zittern, wenn er sich ihm nähert, wenn er auch gleich kein Zeichen einer gegenwärtigen Gefahr entdeckt. Die Wirkungen der Aehnlichkeit sind nicht so merkwürdig; allein da dieses Verhältniss einen beträchtlichen Theil von der Kaussalität ausmacht, wovon man in allen Thieren so deutliche Spuren findet, so kann man schliessen, dass die drei Verhältnisse der Aehnlichkeit, Kontiguität und Kaussalität auf gleiche Art auf die Thiere als auf die Menschen wirken.

Auch giebt es genug Beispiele von dem Verhältnisse der Impressionen, die uns überzeugen können, dass es eine Vereinigung gewisser Leidenschaften mit einander, eben sowohl in den niedern als höhern Klassen der erschaffnen Wesen giebt, und dass ihre Seelen oft durch eine Reihe verknüpfter Gemüthsbewegungen regiert werden. Wenn ein Hund vergnügt und munter ist, so bezeugt er seine Liebe und seine Freundlichkeit gegen seinen Herrn oder sein Geschlecht weit leichter. Und eben so, wenn er Schmerzen empfindet oder leidet, so wird er leicht knurrig und misslaunisch; und die Leidenschaft, welche anfänglich blos Missvergnügen war, wird durch die geringste Gelegenheit in Zorn verwandelt.

So ſind alſo alle innern Principien, die erfodert wurden in uns Stolz oder Demuth zu erzeugen, allen Geſchöpfen gemein, und da die Urſachen, welche dieſe Leidenſchaften erzeugen, gleichfalls dieſelben ſind, ſo können wir mit Gewiſsheit ſchlieſsen, daſs dieſe Urſachen auch durch die ganze thieriſche Schöpfung auf gleiche Weiſe wirken. Meine Hypotheſe iſt ſo einfach, und ſetzt ſo wenig Nachdenken und Urtheilskraft voraus, daſs ſie auf jedes empfindende Weſen anwendbar iſt; welches nicht nur als ein überzeugender Beweis von ihrer Wahrheit gelten muſs, ſondern wodurch ſie auch einen Vorwurf vermeidet, der, wie ich überzeugt bin, alle übrigen Theorien trifft.

Zwei-

Zweiter Theil.

Von der Liebe und dem Hasse.

Erster Abschnitt.

Von dem Objekte und den Ursachen der Liebe und des Hasses.

Es ist ebenfalls unmöglich eine Definition von den Leidenschaften der Liebe und des Hasses zu geben, weil sie nur eine einfache Impression ohne Mischung oder Zusammensetzung hervorbringen. Eben so unnöthig würde es seyn, sie schon hier nach ihrer Natur, Ursprung, Ursachen und Objekten zu beschreiben, da dieses gerade der Zweck der ganzen gegenwärtigen Untersuchung ist, und da diese Leidenschaften von selbst allen durch unser gemeinschaftliches Gefühl und Erfahrung hinlänglich bekannt sind. Dieses haben wir schon in Ansehung des Stolzes und der Demuth bemerkt, und wiederholen es hier blos in Ansehung der Liebe und des Hasses; und in der That ist eine so grosse Aehnlichkeit zwischen diesen beiden Arten der Leidenschaften, dass wir genöthigt sind mit einer Art von kurzem Auszuge aus der Abhandlung, welche die erstern betrifft, anzufangen, um die letztern zu erklären.

So wie das unmittelbare Objekt des Stolzes und der Demuth das Selbst ist, oder diejenige iden-

tische Person, deren Gedanken, Handlungen und Empfindungen wir uns so innigst bewufst sind; so ist das Objekt der Liebe und des Hasses eine andere Person, deren Gedanken, Handlungen und Empfindungen wir uns nicht bewufst sind. Dieses lehrt die Erfahrung deutlich und hinreichend. Unsre Liebe und unser Hafs gehen allemal auf ein empfindendes Wesen aufser uns; und wenn wir von der Selbstliebe reden, so nehmen wir das Wort Liebe nicht im eigentlichen Sinne, und die Empfindung, die sie hervorbringt, hat mit jener zärtlichen Gemüthsveränderung, die durch einen Freund oder ein Mädchen erregt wird, nichts gemein. Eben so ist es auch mit dem Hasse. Unsre eignen Fehler und Thorheiten können uns schmerzen; aber Zorn oder Hafs können nur die Beleidigungen anderer erregen.

Ob aber gleich allemal eine andere Person das Objekt der Liebe und des Hasses ist, so ist doch klar, dafs, eigentlich zu reden, das Objekt nicht die Ursache dieser Leidenschaften, oder allein hinreichend sey sie zu erwecken. Denn da Liebe und Hafs in ihren Empfindungen gerade entgegengesetzt sind, und dasselbige Objekt gemein haben, so müfste es, wenn es zugleich ihre Ursache wäre, diese entgegengesetzten Leidenschaften in einem gleichen Grade hervorbringen; und da sie vom ersten Augenblicke an einander vernichten müfsten, so könnte keine derselben je in der Seele zur Wirklichkeit kommen. Es mufs also eine von dem Objekte selbst verschiedene Ursache da seyn.

Wenn

Wenn wir die Ursache der Liebe und des Hasses in Erwägung ziehen, so werden wir finden, dass eine sehr grosse Verschiedenheit unter ihnen ist, und dass sie nicht viele Stücke mit einander gemein haben. Tugend, Wissenschaft, Witz, gute Gesinnung, Laune an einer andern Person erzeugen Liebe und Achtung; so wie die entgegengesetzten Eigenschaften, Hass und Verachtung hervorbringen. Dieselbigen Leidenschaften entstehen aus körperlichen Vollkommenheiten, wie Schönheit, Stärke, Schnelligkeit, Gewandtheit; und aus den entgegengesetzten Beschaffenheiten; ingleichen aus den äusserlichen vortheilhaften oder nachtheiligen Umständen, wie Familie, Güter, Kleider, Nation und Klima. Alle diese Dinge bringen durch ihre verschiedenen Eigenschaften Liebe und Achtung oder Hass und Verachtung hervor.

Von der Betrachtung dieser Ursachen müssen wir einen neuen Unterschied zwischen der Beschaffenheit, welche wirkt, und dem Subjekte, in welchem sich diese Eigenschaft befindet, herleiten. Ein Fürst, der ein prächtiges Schloss besitzet, erlangt dadurch die Achtung des gemeinen Haufens; und dieses erstlich durch die Schönheit des Pallasts, zweitens durch das Verhältniss des Eigenthums, welches es mit ihm verknüpft. Nimmt man eins von beiden Stücken weg, so vergeht die Leidenschaft; und dieses beweist offenbar, dass die Ursache aus beiden zusammengesetzt ist.

Staats-Bibliothek Bamberg

Es würde ekelhaft seyn die Leidenschaften der Liebe und des Hasses, durch alle die Bemerkungen zu verfolgen, welche wir über Stolz und Demuth gemacht haben, und die sich auf beide Arten der Leidenschaften in gleichem Grade anwenden lassen. Es wird genug seyn, im Allgemeinen zu bemerken, daſs das Objekt der Liebe und des Hasses offenbar eine denkende Person: und daſs die Empfindung der erstern Leidenschaft allemal angenehm, und der letztern unangenehm sey. Wir können also mit einigem Schein von Wahrscheinlichkeit annehmen, daſs die Ursache dieser beiden Leidenschaften allemal auf ein denkendes Wesen Beziehung habe; und daſs die Ursache der Liebe ein besonderes Vergnügen, und die Ursache des Hasses ein besonderes Miſsvergnügen erzeuge.

Die eine dieser Voraussetzung, nemlich die, daſs die Ursache der Liebe und des Hasses, auf eine Person oder ein denkendes Wesen Beziehung haben müsse, um diese Leidenschaften zu erzeugen, ist nicht nur wahrscheinlich, sondern über allen Zweifel gewiſs. Tugend und Laster, wenn sie in Abstracto betrachtet werden; Schönheit und Häſslichkeit in leblosen Dingen; Armuth und Reichthum, wenn sie einer dritten Person angehören, erzeugen nicht den geringsten Grad von Liebe oder Haſs, Achtung oder Verachtung, gegen solche die in keiner Verbindung mit ihnen stehen. Ein Mensch sieht zum Fenster hinaus, erblickt mich auf der Strasse, und

und neben mir ein schönes Gebäude, mit dem ich aber in keiner Gemeinschaft stehe: nun glaube ich nicht, dass irgend jemand behaupten wird, dass dieser Mensch mir denselbigen Respeckt bezeugen werde, als ob ich Eigenthümer des Pallasts wäre.

Nicht so einleuchtend ist es auf dem ersten Anblick, dass zu diesen Leidenschaften ein Verhältniss der Impressionen erfoderlich sey, und dieses deshalb, weil bei dem Uebergange die eine Impression mit der andern so sehr zusammenhängt, dass sie gewissermassen sich gar nicht von einander unterscheiden lassen. Da wir aber bei dem Stolze und der Demuth diese Trennung so leicht vornehmen und beweisen konnten, dass jede Ursache dieser Leidenschaft eine besondere Lust oder Unlust hervorbringt, so hoffe ich dieselbige Methode mit gleichem Glücke anzuwenden, wenn ich die verschiedenen Ursachen der Liebe und des Hasses insbesondere untersuche. Da ich aber gern bald zu einem vollen und entscheidenden Beweise dieser Theorie kommen möchte, so verschiebe ich diese Untersuchung noch auf einen Augenblick, und will mich unterdessen bemühen, alle meine Schlüsse in Ansehung des Stolzes und der Demuth auf mein gegenwärtiges Vorhaben anzuwenden, und diese Anwendung durch einen Beweis geltend zu machen, der auf unbezweifelte Erfahrung gegründet ist.

Es giebt wenig Menschen, die in ihrem eigenen Charakter, oder Geiste, oder Glücke eine vollkommene Befriedigung finden, und die nicht begierig

wären,

wären, sich der Welt zu zeigen, und die Liebe und den Beifall anderer Menschen zu erlangen. Nun sind aber offenbar eben die Eigenschaften und Umstände, welche die Ursachen des Stolzes oder der Selbstschätzung sind, auch die Ursachen der Eitelkeit oder der Begierde nach Ruhm; und es ist eben so gewiss, dass wir diejenigen Seiten von uns allemal am liebsten zeigen, mit welchen wir selbst am besten zufrieden sind. Wäre nun Liebe und Achtung nicht durch eben die Eigenschaften hervorgebracht, als der Stolz, je nachdem sie entweder mit uns oder mit andern im Verhältnisse stehen, so würde diese Art zu verfahren, höchst ungereimt seyn, und die Menschen könnten unmöglich eine Uebereinstimmung in den Gesinnungen jeder andern Person mit ihren eigenen erwarten. Es ist wahr, wenige können eine genaue Theorie der Leidenschaften entwerfen, oder Betrachtungen über ihre allgemeine Natur und Aehnlichkeiten anstellen. Aber ohne solche Fortschritte in der Philosophie gemacht zu haben, sind wir doch in diesem Stücke nicht vielen Irrthümern ausgesetzt, sondern werden durch die gemeine Erfahrung sowohl, als durch eine Art von Vorherempfindung, welche uns durch das, was wir unmittelbar in uns selbst fühlen, lehrt, was ein Ding bei andern hervorbringen wird, hinlänglich zurecht gewiesen. Da also dieselbigen Eigenschaften, welche Stolz oder Demuth hervorbringen, auch Liebe oder Hass verursachen; so werden auch alle Beweise, wodurch dargethan worden ist, dass die

die Ursachen der erstern Leidenschaften, Lust oder Unlust, unabhängig von der Leidenschaft hervorbringen, mit gleicher Evidenz auf die Ursachen der letztern angewendet werden können.

Zweiter Abschnitt.

Versuche, wodurch dieses System bestätiget wird.

Wer diese Gründe gehörig erwägt, wird kein Bedenken finden, dem Schlusse beizupflichten, welchen ich aus ihnen in Ansehung des Uebergangs an verbundenen Impressionen und Begriffen ziehe, besonders da dieses ein an sich selbst so leichter und natürlicher Grundsatz ist. Aber um dieses System, sowohl in Beziehung auf Liebe und Hass, als in Rücksicht auf Stolz und Demuth, ausser allen Zweifel zu setzen; so lasst uns einige neue Versuche über alle diese Leidenschaften machen, und uns dabei an einige derer Beobachtungen erinnern, die ich schon oben gemacht habe.

Um diese Versuche zu machen, so lasst uns annehmen, ich wäre mit einem Menschen in Gesellschaft, den ich anfänglich ganz gleichgültig, also ohne alle Empfindungen, weder der Freundschaft noch Feindschaft betrachte. Hier habe ich das natürliche und letzte Objekt aller vier Leidenschaften vor mir. Ich selbst bin das eigenthümliche Objekt des Stolzes und der Demuth; die andere Person ist das Objekt der Liebe und des Hasses.

Be-

Betrachtet nun mit Aufmerksamkeit die Natur dieser Leidenschaften und ihre gegenseitige Lage unter einander. Hier liegen offenbar vier Leidenschaften gleichsam im Viereck, und sind nach gewissen Regeln mit einander verknüpft und von einander entfernt. Die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth sind, so wie auch Liebe und Hass mit einander durch die Identität ihres Objekts verknüpft, indem dieses bei dem ersten Paare der Leidenschaften das Selbst, bei dem letztern die andere Person ist. Diese zwei Linien der Vereinigung oder der Verknüpfung formiren zwei entgegengesetzte Seiten des Vierecks. Wiederum sind Stolz und Liebe angenehme; Hass und Demuth unangenehme Leidenschaften. Diese Aehnlichkeit der Empfindung zwischen Stolz und Liebe, und zwischen Demuth und Hass machen eine neue Verbindung aus, und können als die beiden andern Seiten des Vierecks angesehen werden. Ueberhaupt also ist Stolz mit Demuth, Liebe mit Hass durch ihre Objekte oder Begriffe verknüpft: Stolz mit Liebe, Demuth mit Hass durch ihre Empfindungen oder Impressionem.

Daher behaupte ich nun, dass nichts eine von diesen Leidenschaften hervorbringen kann, ohne mit ihr in einem doppelten Verhältnisse zu stehen, nemlich in dem Verhältnisse der Begriffe zu dem Objekte der Leidenschaft, und in einem Verhältnisse der Empfindung zu der Leidenschaft selbst. Dieses sollen nun unsre Versuche beweisen.

Erster

Erster Versuch. Um mit desto grösserer Ordnung in diesen Versuchen zu Werke zu gehen, so lasst uns erstlich annehmen, ich sey in der oben beschriebenen Lage, nemlich in Gesellschaft eines andern, und nun zeige sich ein Ding, das kein Verhältniss, weder der Impressionen noch der Begriffe, zu einer von diesen Leidenschaften hat. So wollen wir einmal annehmen, wir betrachteten zusammen einen gewöhnlichen Stein oder sonst ein ganz gleichgültiges Ding, das keinem von uns angehörte, und von selbst keine Veränderung oder unabhängige Lust oder Unlust verursachte; so ist evident, dass ein solches Ding keine dieser vier Leidenschaften hervorbringen wird. Lasst es uns an allen nach der Reihe versuchen. Lasst uns sehen, ob Liebe, Hass, Demuth, Stolz entspringt; es entsteht keine dieser Leidenschaften auch nur in dem geringsten Grade, den man sich einbilden kann. Lasst uns das Objekt nach Gefallen verändern; nur dürfen wir keins wählen, das eines jener zwei Verhältnisse hat. Lasst uns den Versuch auf alle mögliche Arten veranstalten, deren das Gemüth fähig ist. Kein Ding in der ganzen ungeheuren Mannichfaltigkeit der Natur kann in irgend einer Lage ohne diese Verhältnisse eine Leidenschaft hervorbringen.

Zweiter Versuch. Da ein Objekt, dem diese beiden Verhältnisse fehlen, keine Leidenschaft hervorbringen kann, so lasset uns ihm nur vors erste eins dieser Verhältnisse geben, und sehen, was erfolgen wird. So nehme man an, ich betrachte einen

nen Stein oder ein andres gemeines Ding, das entweder mir oder meinem Gefährten gehört, und das hierdurch ein Verhältniss der Begriffe zu dem Objekte der Leidenschaften erhält: so ist klar, dass, wenn man die Sache a priori betrachtet, keine Gemüthsbewegung irgend einer Art vernünftigerweise erwartet werden kann. Denn ausser, dass ein Verhältniss der Begriffe im Verborgenen und im Stillen auf das Gemüth wirkt, so giebt es auch bei entgegengesetzten Leidenschaften, des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Hasses, je nachdem das Objekt uns oder der andern Person angehört, einen gleichen Stoss; und diese widerstreitenden Leidenschaften müssen sich also beide zernichten, und das Gemüth vollkommen frei von irgend einer Leidenschaft oder Gemüthsbewegung lassen. Dieses Raisonnement a priori wird durch die Erfahrung vollkommen bestätigt. Kein schlechtes oder gemeines Ding, das nicht unabhängig von der Leidenschaft Lust oder Unlust verursachet, wird je dadurch, dass es durch Eigenthum oder andre Verhältnisse mit uns oder andern Personen verknüpft ist, im Stande seyn, die Leidenschaften des Stolzes oder der Demuth, der Liebe oder des Hasses zu erzeugen.

Dritter Versuch. Es ist also gewiss, dass ein Verhältniss der Begriffe für sich allein nicht fähig ist diese Leidenschaften zu erwecken. Lasst uns nun einmal dieses Verhältniss aufheben, und statt dessen ein Verhältniss der Impressionen setzen. Zu diesem Behuf wollen wir uns ein Objekt vorstellen,

das

das angenehm oder unangenehm iſt, aber weder mit uns noch unſern Gefährten in Verbindung ſteht; und dabei laſst uns auf die Folgen Acht haben. Wenn wir die Sache, wie bei dem vorhergehenden Verſuche zuerſt a priori erwägen; ſo können wir ſchlieſsen, daſs das Objekt einen geringen aber höchſt ungewiſſen Zuſammenhang mit dieſen Leidenſchaften hat. Denn auſser daſs dieſes Verhältniſs nicht ganz gleichgültig und unmerklich iſt, hat es auch nicht die Inkonvenienz des Verhältniſſes der Begriffe, und führt uns nicht mit gleicher Kraft zu zwei entgegengeſetzten Leidenſchaften, welche ſich durch ihren Widerſtreit einander aufheben. Allein wenn wir auf der andern Seite erwägen, daſs dieſer Uebergang von der Empfindung zur Leidenſchaft nicht durch ein Princip befördert wird, welches einen Uebergang der Begriffe hervorbringt; ſondern vielmehr im Gegentheil, daſs der Wechſel der Objekte, obgleich die eine Impreſſion leicht in die andre übergeht, dennoch als allen denen Principien entgegen angenommen wird, die einen Uebergang dieſer Art befördern; ſo können wir hieraus den Schluſs ziehen, daſs ein Etwas eine beſtändige und gewiſſe Urſache einer Leidenſchaft ſeyn wird, welches mit der Leidenſchaft blos durch das Verhältniſs der Impreſſionen verknüpft iſt. Was alſo unſre Vernunft, nach genauer Erwägung dieſer Gründe, vermöge der Analogie ſchlieſsen kann, würde ſeyn, daſs ein Objekt, welches Luſt oder Unluſt hervorbringt, aber weder mit uns ſelbſt noch mit andern

auf irgend eine Art in Verknüpfung ſteht, unſerm Gemüthe eine ſolche Richtung geben kann, daſs es ſehr leicht und natürlich in Stolz oder Liebe, Demuth oder Haſs fallen, und ſich nach andern Objekten umſehen kann, wobei es, vermittelſt eines doppelten Verhältniſſes dieſe Leidenſchaften findet; daſs aber ein Objekt, welches nur eins dieſer Verhältniſſe hat, ſo vortheilhaft es übrigens ſeyn mag, nie eine feſte und dauerhafte Leidenſchaft erzeugen kann.

Zum Glück findet ſich dieſes ganze Raiſonnement durch die Erfahrung und durch die Phänomene der Leidenſchaften auf das genaueſte beſtätigt. Man ſetze, ich reiſete mit einem Geſellſchafter durch ein Land, das uns beiden ganz fremd iſt; ſo weiſs ein jeder, daſs wenn die Ausſichten ſchön, die Wege angenehm, und die Wirthshäuſer bequem ſind, uns dieſes einen guten Humor beibringen kann: allein da wir angenommen haben, daſs dieſes Land weder mit mir noch mit meinem Freunde in einer weitern Verbindung ſtehe, ſo kann es nie die unmittelbare Urſache von Stolz oder Liebe ſeyn; und wenn ich alſo nicht die Leidenſchaft an einem andern Objekte finde, das mit einem von uns in engerer Verbindung ſteht, ſo werden meine Bewegungen mehr als vorübergehende Erſcheinungen einer fröhlichen oder muntern Gemüthsſtimmung, als wie eine feſte Leidenſchaft angeſehen werden müſſen. Der Fall iſt derſelbe, wenn das Objekt Miſsvergnügen hervorbringt.

Vier-

Vierter Versuch. Da wir nun gefunden haben, daſs weder ein Objekt ohne ein Verhältniſs der Begriffe oder Impressionen, oder ein anderes, das nur ein Verhältniſs hat, je Stolz oder Demuth, Liebe oder Haſs verursachen kann; so kann uns schon die Vernunft allein, ohne einen fernern Versuch überzeugen, daſs alles was ein doppeltes Verhältniſs hat, auch diese Leidenschaften nothwendig erwecken muſs; da es unstreitig ist, daſs sie irgend eine Ursache haben müssen. Aber um auch dem kleinsten Zweifel den Eingang zu verwehren, so laſst uns unsre Versuche erneuern, und sehen, ob der Erfolg in diesem Falle unsrer Erwartung entsprechen wird. Ich wähle ein Ding, zum Exempel die Tugend, welches für sich ein Vergnügen verursacht: diesem Dinge gebe ich ein Verhältniſs zum Selbst; und finde, daſs aus dieser Lage der Sache unmittelbar eine Leidenschaft entspringt, aber was für eine Leidenschaft? unstreitig die Leidenschaft des Stolzes, zu welcher dieses Objekt ein doppeltes Verhältniſs hat. Sein Begriff ist mit dem Begriffe des Selbst, dem Objekte der Leidenschaft verknüpft, und die Empfindung, die es verursacht, ist der Empfindung der Leidenschaft ähnlich. Um ganz gewiſs zu seyn, daſs ich mich in diesem Versuche nicht irre, so hebe ich erst das eine, dann das andere Verhältniſs auf; und finde, daſs diese Aufhebung allemal die Leidenschaft vernichtet, und das Objekt ganz gleichgültig macht. Aber ich bin hiermit noch nicht zufrieden. Ich mache noch einen andern Versuch,

und anstatt das Verhältniss aufzuheben, vertausche ich es blos mit einem Verhältnisse verschiedener Art. Ich setze, die Tugend gehöre nicht mehr mir, sondern meinem Gefährten zu; und gebe Acht, was aus dieser Vertauschung folgt. Ich nehme unmittelbar wahr, dass sich auch die Leidenschaften umwenden, und dass der Stolz weicht, wo nur ein Verhältniss, nemlich das der Impressionen ist, und sich in Liebe verwandelt, wenn die Leidenschaften durch das doppelte Verhältniss der Impressionen und Begriffe angezogen worden. Bei Wiederholung desselbigen Versuchs verändere ich das Verhältniss der Begriffe von neuen, und bringe die Leidenschaften wieder auf den Stolz zurück; und bei einer abermaligen Wiederholung verwandle ich sie wieder in Liebe oder Zärtlichkeit. Nachdem ich nun vollkommen von dem Einflusse dieses Verhältnisses überzeugt bin, stelle ich mit den Wirkungen des andern ebenfalls Proben an; dadurch, dass ich die Tugend in Laster verwandle, schaffe ich die angenehme Impression, welche von der erstern entspringt, in eine unangenehme um, welche aus der letztern entsteht. Die Wirkung entspricht immer noch meiner Erwartung. Wenn das Laster in einem Andern gedacht wird, so erweckt es vermittelst seines doppelten Verhältnisses die Leidenschaft des Hasses statt der Liebe, welche aus dem nemlichen Grunde von der Tugend entspringt. Das Experiment fortzusetzen, verändere ich das Verhältniss der Begriffe aufs neue, und setze, das Laster gehöre mir selbst zu. Was folgt?

das

das Gewöhnliche. Die Leidenschaft des Hasses verwandelt sich unmittelbar in Demuth. Diese Demuth kann ich wieder durch eine neue Vertauschung der Impressionen in Stolz verwandeln; und ich finde nach allen, dass ich den Cirkel vollendet, und durch dieses Wechseln und Tauschen die Leidenschaft wieder in dieselbige Lage gebracht habe, in welcher ich sie anfänglich fand.

Aber um der Sache noch mehr Gewissheit zu geben, so verändere ich den Gegenstand; und nehme anstatt des Lasters und der Tugend, Schönheit und Hässlichkeit, Reichthum und Armuth, Macht und Ohnmacht, um mit diesen die Probe zu machen. Jedes dieser Objekte macht nun vermittelst des Wechsels seiner Verhältnisse, den Cirkel der Leidenschaften auf dieselbige Art: und wir mögen einen Weg nehmen, welchen wir wollen, entweder durch Stolz, Liebe, Hass, Demuth, oder durch Demuth, Hass, Liebe, Stolz, gehen; das Experiment verändert sich nicht im geringsten. Zwar entstehn bei einigen Gelegenheiten in der That Achtung und Verachtung, anstatt der Liebe und des Hasses; aber diese sind im Grunde dieselbigen Leidenschaften, nur durch einige Ursachen verändert, die wir in der Folge entwickeln werden.

Fünfter Versuch. Um diesen Versuchen noch mehr Ansehen zu verschaffen, so lasst uns die Lage der Sachen so viel als möglich verändern, und die Leidenschaften und Objekte in alle die verschiedenen Stellungen bringen, deren sie fähig sind.

Laſst uns annehmen, daſs die Perſon, in deren Geſellſchaft ich alle dieſe Verſuche anſtelle, auſser den oben erwähnten Verhältniſſen, mit mir noch durch die Bande des Blutes oder der Freundſchaft ſehr enge verknüpft ſey. Wir wollen annehmen, er ſey mein Sohn, oder mein Bruder, oder durch eine lange und vertraute Bekanntſchaft mit mir vereinigt. Zunächſt laſst uns ſetzen, daſs die Urſache der Leidenſchaft ein doppeltes Verhältniſs der Impreſſionen und Begriffe zu dieſer Perſon erlange; und laſst uns ſehen, was für Wirkungen aus allen dieſen verwickelten Attraktionen und Verhältniſſen entſtehen werden. Ehe wir unterſuchen, was ſie in der Erfahrung ſind, laſst uns beſtimmen, was ſie nach meiner Hypotheſe ſeyn müſsten. Da iſt nun klar, daſs je nachdem die Impreſſion angenehm oder unangenehm iſt, die Leidenſchaft der Liebe oder des Haſſes gegen die Perſon entſtehen muſs, welche auf dieſe Art mit der Urſach der Impreſſion durch die doppelten Verhältniſſe, welche ich angenommen habe, verknüpft iſt. Die Tugend eines Bruders muſs machen, daſs ich ihn liebe; ſo wie ſein Laſter oder ſeine Niederträchtigkeit die entgegengeſetzte Leidenſchaft erwecken muſs. Aber blos nach dieſer Lage der Sachen zu urtheilen, kann ich nicht erwarten, daſs die Leidenſchaften immer bleiben, und ſich nicht in andre Impreſſionen verwandeln ſollten. Da hier eine Perſon iſt, welche durch ein doppeltes Verhältniſs das Objekt meiner Leidenſchaft iſt, ſo leitet mich daſſelbige Raiſonnement zu dem Gedanken,

daſs

daſs die Leidenſchaft noch weiter gehen wird. Die Perſon hat ein Verhältniſs der Begriffe zu meinem Selbſt, nach der Vorausſetzung; die Leidenſchaft, von welcher ſie der Gegenſtand iſt, hat dadurch, daſs ſie entweder angenehm oder unangenehm iſt, ein Verhältniſs der Impreſſionen zu dem Stolze oder der Demuth. Es muſs alſo offenbar eine von dieſen Leidenſchaften aus der Liebe oder dem Haſſe entſtehen.

So muſs ich nach meiner Hypotheſe ſchlieſsen; und es iſt eine groſse Freude für mich zu ſehen, daſs in der Erfahrung alles auf das genaueſte mit meiner Erwartung übereinſtimmt. Die Tugend oder das Laſter eines Sohnes oder Bruders erweckt nicht nur Liebe oder Haſs, ſondern erzeugt auch durch einen neuen Uebergang von ähnlichen Urſachen Stolz oder Demuth. Nichts verurſachet mehr Eitelkeit, als glänzende Eigenſchaften in unſern Verwandten; und nichts kränkt uns mehr als ihr Laſter oder ehrenloſes Leben. Dieſe genaue Uebereinſtimmung der Erfahrung mit unſern Schlüſſen iſt ein überzeugender Beweis von der Richtigkeit derjenigen Hypotheſe, auf welche dieſes ganze Raiſonnement gebauet iſt.

Sechſter Verſuch. Dieſe Augenſcheinlichkeit wird noch gröſser werden, wenn wir das Experiment umändern, und mit Beibehaltung derſelbigen Verhältniſſe nur mit einer verſchiedenen Leidenſchaft anfangen. Man ſetze, daſs anſtatt der Tugend oder des Laſters eines Sohnes oder Bruders,

welches erſt Liebe oder Haſs, und nachher Stolz oder Demuth verurſachte, dieſe guten oder ſchlechten Eigenſchaften ſich in uns ſelbſt befinden, ohne eine unmittelbare Verknüpfung mit der Perſon, welche mit uns im Verhältniſſe ſteht: ſo zeigt uns die Erfahrung, daſs durch dieſe Veränderung der Lage die ganze Kette zerriſſen wird, und daſs die Seele, nicht wie in dem vorhergehenden Falle, von einer Leidenſchaft zu der andern geführt wird. Wir lieben oder haſſen einen Sohn oder einen Bruder niemals um der Tugend oder um des Laſters willen, welches wir in uns ſelbſt bemerken; ob es gleich unſtreitig iſt, daſs dieſelbigen Eigenſchaften in ihm uns einen ziemlichen Grad von Stolz oder Demuth gewähren. Der Uebergang von Stolz oder Demuth zu Liebe oder Haſs, iſt nicht ſo natürlich, als von Liebe oder Haſs zu Stolz oder Demuth. Dieſes mag beim erſten Anblick meiner Hypotheſe entgegen zu ſeyn ſcheinen, da die Verhältniſſe der Impreſſionen und Begriffe in beiden Fällen genau einerlei ſind. Stolz und Demuth ſind Impreſſionen, die ſich auf Liebe und Haſs beziehen. Mein Selbſt bezieht ſich auf die Perſon. Man ſollte alſo erwarten, daſs gleiche Urſachen auch gleiche Wirkungen hervorbringen müſsten, und daſs ein vollkommner Uebergang von dem doppelten Verhältniſſe, ſo wie in allen andern Fällen, entſtehen müſste. Dieſe Schwierigkeit läſst ſich leicht durch folgende Betrachtungen heben.

Da wir uns zu allen Zeiten unsrer selbst, unsrer Gesinnungen und Leidenschaften aufs innigste bewusst sind, so müssen offenbar ihre Begriffe mit grösserer Lebhaftigkeit auf uns wirken, als die Begriffe der Gesinnungen und Leidenschaften einer andern Person. Jedes Ding aber, das uns mit Lebhaftigkeit trifft, und in einem vollen und starken Lichte erscheint, dringt gewissermassen durch sich selbst in unsre Betrachtung ein, und stellt sich bei dem kleinsten Wink und der geringfügigsten Gelegenheit der Seele dar. Aus demselbigen Grunde fesselt es auch die Aufmerksamkeit, wenn es einmal da ist, und hält sie ab zu andern Objekten überzugehen, so stark auch ihr Verhältniss zu unserm ersten Objekte seyn mag. Die Einbildungskraft geht leicht von dunkeln zu lebhaften Begriffen, aber schwer von lebhaften zu dunkeln. In dem einen Falle wird das Verhältniss durch ein anderes Principium unterstützt: in dem andern wirkt ihm letzteres entgegen.

Nun habe ich bemerkt, dass diese zwei Gemüthsfähigkeiten, die Einbildungskraft und die Leidenschaften, sich in ihren Wirkungen einander beistehen, wenn ihre Neigungen einander ähnlich, und wenn sie auf ein und ebendasselbe Objekt gerichtet sind. Die Seele hat stets eine Neigung von einer Leidenschaft zu einer andern, die mit ihr verknüpft ist, überzugehen; und diese Neigung wird befördert, wenn das Objekt der einen Leidenschaft mit dem Objekte der andern verbunden ist. Die zwei

Urſachen wirken alsdenn mit einander zuſammen, und machen den ganzen Uebergang bequemer und leichter. Aber wenn es ſich zutragen ſollte, daſs das Verhältniſs der Begriffe zwar eigentlich zu reden daſſelbige bliebe, aber dennoch ſeinen Einfluſs, wodurch der Uebergang der Einbildung verurſacht wird, nicht mehr ſtatt fände, ſo muſs augenſcheinlich auch ſein Einfluſs auf die Leidenſchaften wegfallen, da er ganz und gar von dieſem Uebergange abhängt. Dieſes iſt der Grund, warum Stolz oder Demuth ſich nicht ſo leicht in Liebe oder Haſs verwandeln, als die letztern Leidenſchaften in die erſtern. Wenn jemand mein Bruder iſt, ſo bin ich gleichfalls der Seinige: aber obſchon die Verhältniſſe wechſelſeitig ſind, ſo ſind ihre Wirkungen auf die Einbildungskraft ſehr verſchieden. Der Uebergang von der Betrachtung einer Perſon, die mit uns verknüpft iſt, zu unſrer eigenen, deren wir uns jeden Augenblick bewuſst ſind, iſt leicht und frei. Aber wenn das Intereſſe einmal auf unſer Selbſt gerichtet iſt, ſo geht die Phantaſie nicht eben ſo leicht von dieſem Objekte zu einer andern Perſon über, ob es gleich noch ſo genau mit uns verknüpft iſt. Dieſer leichte oder ſchwere Uebergang der Einbildungskraft wirkt auf die Leidenſchaften, und erleichtert oder erſchwert ihren Uebergang; welches ein deutlicher Beweis iſt, daſs dieſe zwei Fähigkeiten der Leidenſchaften und der Einbildung mit einander verknüpft ſind, und daſs die Verhältniſſe der Begriffe einen Einfluſs auf die Leidenſchaften haben.

Auſser

Ausser den unzähligen Erfahrungen, die dieses beweisen, finden wir hier, dass selbst, wenn das Verhältniss bleibt, und die gewöhnliche Wirkung desselben auf die Phantasie, nehmlich die Hervorbringung einer Association, oder eines Ueberganges der Begriffe, verhindert wird, auch sein gewöhnlicher Einfluss auf die Leidenschaften, da es uns von der einen zu der andern führt, auf gleiche Weise aufgehoben wird.

Vielleicht könnte man einen Widerspruch zwischen dieser Erscheinung und der Sympathie finden, nach welcher die Seele von dem Begriffe unseres Selbst leicht zu dem Begriffe eines andern mit ihm verbundenen Dinges übergehet. Allein diese Schwierigkeit wird verschwinden, sobald man bedenket, dass bei der Sympathie unsre eigene Person nicht das Objekt einer Leidenschaft ausmacht, und dass hier nichts ist, welches unsre Aufmerksamkeit auf uns selbst heftet; wie in dem gegenwärtigen Falle, wo angenommen wird, dass uns Stolz oder Demuth bewege. Unser Selbst, unabhängig von der Wahrnehmung irgend eines andern Objekts, ist in der That nichts: deshalb müssen wir unsern Blick auf äussere Objekte wenden; und da ist es uns sehr natürlich, diejenigen mit der grössten Aufmerksamkeit zu betrachten, welche uns nahe oder ähnlich sind. Wenn aber das Selbst der Gegenstand einer Leidenschaft ist, so ist kein natürliches Gesetz da, weshalb wir die Betrachtung desselben verlassen müssten, bis die Leidenschaft erschöpft ist; in welchem Falle die doppelten

pelten Verhältnisse der Impressionen und Begriffe nicht länger wirken können.

Siebenter Versuch. Um dieses ganze Raisonnement noch einer fernern Probe zu unterwerfen, so lasst uns einen neuen Versuch machen; und da wir schon die Wirkungen verbundener Leidenschaften und Begriffe gesehen haben, so lasst uns einmal annehmen, dass die Leidenschaften in Verbindung mit einem Verhältniss der Begriffe dieselbigen bleiben; und lasst uns die Wirkung dieser neuen Lage in Erwägung ziehen. Es ist offenbar, dass hier nach allen Gründen ein Uebergang der Leidenschaften von dem einen Objekte zu dem andern erwartet werden kann; weil nach der Voraussetzung das Verhältniss der Begriffe fortdauert und eine Identität der Impressionen eine stärkere Verknüpfung hervorbringen muss, als die vollkommenste Aehnlichkeit, die man sich nur einbilden kann. Wenn also ein doppeltes Verhältniss der Impressionen und Begriffe einen Uebergang von einem zum andern hervorzubringen im Stande ist, so muss eine Identität der Impressionen, verbunden mit einem Verhältniss der Begriffe dieses noch weit eher können. Dennoch finden wir auch, dass wenn wir jemanden lieben oder hassen, die Leidenschaften selten in ihren ersten Grenzen bleiben; sondern dass sie sich auf alle mit ihm nahe verbundene Objekte erstrecken und seine Freunde und Verwandte mit unter sich begreifen. Nichts ist natürlicher als vermöge unsrer Freundschaft für einen gewissen Menschen, auch ohne weitere

tere Prüfung ſeines Charakters eine Liebe gegen ſeinen Bruder zu faſſen. Ein Streit mit einer Perſon bringt uns leicht einen Haſs gegen die ganze Familie bei, ob ſie gleich an dem, was uns beleidiget hat, ganz unſchuldig iſt. Beiſpiele dieſer Art kann man allenthalben antreffen.

In dieſem Verſuche iſt nur eine Schwierigkeit, welche, bevor wir weiter gehen, nothwendig gehoben werden muſs. Es iſt nehmlich gewiſs, daſs obgleich alle Leidenſchaften ſehr leicht von einem Objekte zu einem andern, das mit ihm verbunden iſt, übergehen, dieſer Uebergang dennoch leichter geſchieht, wenn das wichtigere Objekt zuerſt vorgeſtellt wird, und das weniger wichtige darauf folgt, als wenn dieſe Ordnung umgekehrt wird, und der unwichtige Gegenſtand zuerſt erſcheint. So iſt es uns weit natürlicher den Sohn um des Vaters willen zu lieben, als den Vater um des Sohnes willen; den Diener wegen des Herrn, als den Herrn wegen den Diener; den Unterthanen wegen des Fürſten, als den Fürſten wegen der Unterthanen. Auf gleiche Art faſſen wir leichter gegen eine ganze Familie einen Haſs, wenn unſer erſter Streit mit dem Haupte derſelben vorfällt, als wenn wir mit einem Sohne, oder Diener, oder ſonſt einem untern Gliede der Verwandtſchaft zerfallen. Kurz unſre Leidenſchaften verhalten ſich hier wie die andern Objekte, ſie ſteigen mit gröſserer Leichtigkeit herab als herauf.

Um zu begreifen, worinne die Schwierigkeit, dieſes Phänomen zu erklären, beſteht, muſs man erwä-

erwägen, daſs eben derſelbe Grund, welcher die Einbildungskraft beſtimmt, von entfernten zu nahen Dingen mit gröſsrer Leichtigkeit zu gehen, als von nahen zu entfernten, auch verurſacht, daſs man das Kleinere lieber mit dem Gröſsern, als das Gröſsere mit dem Kleinern verwechſelt. Was nun den gröſsten Einfluſs hat, wird am meiſten bemerkt; und was am meiſten bemerkt wird, ſtellt ſich der Einbildungskraft am leichteſten dar. Wir können in einem Dinge weit leichter das Gemeine überſehen, als dasjenige, was als wichtig und beträchtlich erſcheint; vorzüglich aber alsdenn, wenn das letztere eher iſt als das erſtere, und unſre Aufmerkſamkeit zuerſt an ſich zieht. So, wenn ein Zufall uns an den Trabanten des Jupiters erinnert, ſo wird unſre Phantaſie nach einem natürlichen Geſetze beſtimmt, ſich auch einen Begriff von dieſem Planeten zu machen; wenn wir aber zuerſt an den Hauptplaneten denken; ſo iſt es weit natürlicher für uns ſeine Trabanten zu überſehen. Die Erwähnung der Provinzen eines Reiches führt unſre Gedanken auf die Reſidenz des Landes; aber die Phantaſie geht nicht mit gleicher Leichtigkeit wieder zu der Betrachtung der Provinzen zurück. Der Begriff des Dieners macht, daſs wir an den Herrn denken; der Begriff des Unterthanen leitet unſern Blick zum Fürſten. Aber daſſelbige Verhältniſs hat nicht einen gleichen Einfluſs, wenn es uns wieder zurückführen ſoll. Und hierauf gründet ſich der Vorwurf, den Cornelia ihren Söhnen machte, daſs ſie ſich ſchämte,

schämte, mehr durch den Namen der Tochter des Scipio bekannt zu seyn, als durch den Namen der Mutter der Gracchen. Dieses war mit andern Worten eben so viel, als ob sie sie ermahnte, sich eben so berühmt zu machen, und einen eben so grossen Namen zu erwerben, als ihr Grossvater, denn sonst würde die Einbildungskraft des Volks von ihr, welche die Mittelsperson war, und in gleichem Verhältnisse mit beiden stand, ihre Söhne stets vorbeigehen, und sie nach dem benennen, was dem Volke ein beträchtlicheres und grösseres Gewicht zu haben schien. Auf demselbigen Grunde beruht auch die gemeine Gewohnheit, dass die Weiber eher den Namen ihrer Männer, als die Männer den Namen ihrer Weiber annehmen; denn dadurch soll der Vorzug denen eingeräumt werden, denen wir die grösste Ehre und Achtung erweisen. Wir würden leicht noch viele andere Beispiele auffinden können, dieses Princip zu bestätigen, wenn es nicht schon einleuchtend genug wäre.

Da nun die Phantasie eben so leicht von dem Kleinern zum Grössern, als von dem Entferntern zum Nähern übergehet, warum befördert dieser leichte Uebergang der Begriffe den Uebergang der Leidenschaften in dem erstern Falle nicht eben sowohl als in dem letztern? Die Tugenden eines Freundes oder Bruders erzeugen erst Liebe und dann Stolz; weil in diesem Falle die Einbildungskraft, ihrer Neigung gemäss, vom Entfernten zum Nahen übergeht. Unsere eigenen Tugenden bringen nicht

erſt Stolz und dann Liebe zu unſerm Freund oder Bruder hervor; weil der Uebergang in dieſem Falle gegen die Neigung der Einbildungskraft vom Nahen zum Entfernten ſeyn würde. Aber die Liebe oder der Haſs gegen einen Niedrigern, verurſachet nicht leicht eine Leidenſchaft gegen den Höhern, obgleich dieſes die natürliche Neigung der Einbildungskraft iſt: weil die Liebe oder der Haſs gegen einen Höhern eine Leidenſchaft gegen den Niedrigern wider ihre Neigung verurſachet. Kurz der Uebergang geſchiehet nicht mit ſo vieler Leichtigkeit bei dem Höhern und Niedrigern, als bei dem Nahen und Entfernten. Dieſe zwei Erſcheinungen ſcheinen ſich zu widerſprechen, und ihre Vereinigung erfodert daher unſre Aufmerkſamkeit.

Da der Uebergang der Begriffe hier gegen den natürlichen Hang der Einbildungskraft geſchieht, ſo muſs dieſes Vermögen durch einen ſtärkern Grund irgend einer andern Art überwältiget werden; und da nichts im Gemüthe gegenwärtig iſt, als Impreſſionen und Begriffe, ſo muſs dieſer Grund nothwendig in den Impreſſionen liegen. Nun iſt bemerket worden, daſs Impreſſionen oder Leidenſchaften nur durch ihre Aehnlichkeit verknüpft ſind, und daſs wenn zwei Leidenſchaften das Gemüth in gleiche oder ähnliche Zuſtände ſetzen, es der Natur vollkommen gemäſs, von der einen zu der andern übergehet: dahingegen auf der andern Seite ein Widerſtreit in den Gemüthszuſtänden den Uebergang der Leidenſchaften erſchwert. Aber es iſt merkwürdig,

daſs

daſs dieſer Widerſtreit eben ſowohl von einer Verſchiedenheit des Grades als der Art herkommen kann; und wir finden in der Erfahrung keine gröſſere Schwierigkeit, wenn wir plötzlich von einem kleinen Grade der Liebe zu einem kleinen Grade des Haſſes, als von einem kleinen zu einem groſsen Grade einer von dieſen Leidenſchaften übergehen ſollen. Ein Menſch, der ruhig iſt, oder blos mäſsig bewegt wird, iſt in jeder Rückſicht ſo verſchieden von ſich ſelbſt, wenn ihn eine heftige Leidenſchaft beunruhigt, daſs ſich zwei Perſonen nicht unähnlicher ſeyn können; und es iſt nicht leicht von dem einen Extrem zu dem andern zu gehen, ohne daſs eine beträchtliche Zwiſchenzeit zwiſchen ihnen iſt.

Die Schwierigkeit iſt nicht geringer, wenn ſie nicht gar noch gröſser iſt, wo der Uebergang von der ſtarken Leidenſchaft zur ſchwachen, als wo er von der ſchwachen zur ſtarken geſchehen ſoll, da die eine Leidenſchaft bei ihrer Erſcheinung die andere vernichtet, und ſie nicht beide auf einmal exiſtiren. Aber der Fall iſt gänzlich verändert, wenn die Leidenſchaften zuſammen vereiniget ſind, und auf das Gemüth zu gleicher Zeit wirken. Eine ſchwache Leidenſchaft, die zu einer ſtarken hinzukommt, ändert den Gemüthszuſtand nicht ſo beträchtlich, als eine ſtarke, der eine ſchwache beigefügt wird; deshalb iſt eine engere Verknüpfung zwiſchen dem groſsen und dem kleinen Grade, als zwiſchen dem kleinen und dem groſsen.

Der

Der Grad einer Leidenschaft hängt von der Natur ihres Gegenstandes ab; und eine Leidenschaft gegen eine Person gerichtet, die in unsern Augen Ansehn hat, erfüllt die Seele weit mehr als eine andere, welche eine Person zu ihrem Gegenstande hat, die wir nicht so hoch achten. Hier entwickelt sich also der Widerspruch zwischen dem Hange der Einbildungskraft und zwischen dem Hange der Leidenschaft von selbst. Wenn wir an ein grosses und kleines Subjekt denken, so geht die Einbildungskraft leichter von dem kleinen zum grossen, als von dem grossen zum kleinen; aber die Leidenschaften finden eine grössere Schwierigkeit: und da die Leidenschaften eine grössere wirkende Kraft haben als die Einbildungen, so ist kein Wunder, dass sie die Oberhand bekommen, und das Gemüth auf ihre Seite ziehen. Ohnerachtet der Schwierigkeit, welche eine Leidenschaft findet, von dem Begriffe einer grossen zu dem Begriffe einer kleinen überzugehen, so bringt sie doch, wenn sie auf die erstern gerichtet ist, allemal eine ähnliche Leidenschaft auf die letztern hervor; wenn die grosse und kleine mit einander verknüpft sind. Der Begriff eines Dieners leitet unsre Gedanken sehr leicht zum Herrn; aber der Hass oder die Liebe zum Herrn bringt noch leichter Unwillen oder Gewogenheit gegen den Diener hervor. Die stärkere Leidenschaft hat in diesem Falle den Vorzug; und die Verbindung der schwächern mit derselben bringt keine sonderliche Veränderung in der Gemüthsstimmung hervor, der

Weg

Weg zwischen ihnen wird nur dadurch leichter und natürlicher gemacht.

So wie wir in dem vorhergehenden Versuche fanden, dass ein Verhältniss der Begriffe, welches, vermöge eines besondern Umstandes, aufhört seine gewöhnliche Wirkung zu haben, nemlich den Uebergang der Begriffe zu erleichtern, ebenfalls aufhört auf die Leidenschaften zu wirken, so finden wir auch in dem gegenwärtigen Versuche dieselbige Eigenschaft an den Impressionen. Zwei verschiedene Grade ein und eben derselben Leidenschaft sind zuverläsig mit einander verknüpft; aber wenn der kleinere zuerst gegenwärtig ist, so hat er wenig oder gar kein Bestreben, den grössern herbeizuführen; und dieses deshalb, weil die Hinzufügung des grossen zu dem kleinen eine merklichere Veränderung in der Gemüthsstimmung hervorbringt, als die Hinzufügung des kleinen zu dem grossen. Wenn diese Erscheinungen recht erwogen werden, so wird man finden, dass sie überzeugende Beweise dieser Hypothese sind.

Und diese Beweise werden bestätigt, wenn man die Art betrachtet, wie die Seele hier den Widerspruch hebt, den ich zwischen den Leidenschaften und der Einbildung bemerkt habe. Die Phantasie geht leichter von dem kleinen zum grössern, als von dem grössern zum kleinern: aber im Gegentheil bringt eine heftige Leidenschaft leichter eine schwache, als eine schwache eine heftige hervor. In diesem Widerstreite trägt zuletzt die Leidenschaft

über

über die Einbildung den Sieg davon; aber gewöhnlich dadurch, daſs ſie ihr nachgiebt, und eine andre Eigenſchaft aufſucht, welche demjenigen Princip, woraus der Widerſtreit entſteht, das Gegengewicht halten kann. Wenn wir den Vater oder den Herrn einer Familie lieben, ſo denken wir wenig an ſeine Kinder oder Diener. Wenn aber dieſe vor uns gegenwärtig ſind, oder wenn es auf irgend eine Art in unſrer Gewalt iſt, ſie zu behalten, ſo vermehrt die Nähe und die Kontiguität in dieſem Falle ihre Gröſse, oder ſchafft wenigſtens jenen Widerſtand bei Seite, den die Phantaſie gegen den Uebergang der Leidenſchaften thut. Wenn die Einbildungskraft es ſchwer findet vom Gröſsern zum Kleinern zu gehen, ſo findet ſie es eben ſo leicht, von dem Entfernten zum Nahen überzugehen, welches die Sache ins Gleiche bringt, und den Weg von der einen Leidenſchaft zur andern offen läſst.

Achter Verſuch. Ich habe bemerkt, daſs der Uebergang von Liebe oder Haſs zu Stolz oder Demuth leichter ſey als von Stolz oder Demuth zu Liebe oder Haſs; und daſs die Schwierigkeit, welche die Einbildungskraft findet, wenn ſie vom Nahen zum Entfernten gehen ſoll, die Urſache iſt, warum wir kaum ein Beiſpiel von dem letztern Uebergange der Leidenſchaften haben. Indeſſen muſs ich eine Ausnahme machen, nemlich wenn die wahre Urſache des Stolzes und der Demuth in einer andern Perſon liegt. Denn in dieſem Falle iſt die Einbildungskraft gezwungen die Perſon zu betrachten, und

kann

kann unmöglich ihren Blick auf uns ſelbſt einſchränken. So erzeugt nichts leichter Liebe und Neigung zu einer Perſon, als ſein Beifall, den er unſerer Aufführung und unſerm Charakter giebt: ſo wie auf der andern Seite uns nichts einen gröſsern Haſs einflöſst, als ſein Tadel und ſeine Verachtung. Hier iſt es offenbar, daſs die urſprüngliche Leidenſchaft Stolz oder Demuth iſt, die das Selbſt zum Objekte haben; und daſs dieſe Leidenſchaft in Liebe oder Haſs verwandelt wird, deren Objekt eine andere Perſon iſt, welches der Regel ganz zuwider zu ſeyn ſcheint, die ich ſchon feſtgeſetzt habe, daſs die Einbildungskraft mit Schwierigkeit von dem Nahen zum Entfernten übergehe. Allein der Uebergang geſchiehet in dieſem Falle nicht blos um des Verhältniſſes willen, das zwiſchen uns und der Perſon ſtatt findet, ſondern weil die Perſon eigentlich die reale Urſache unſrer erſten Leidenſchaft, und folglich ganz genau mit ihr verknüpft iſt. Ihr Beifall erzeugt Stolz, und ihr Tadel Demuth. Kein Wunder alſo, wenn die Einbildungskraft wieder in Begleitung der damit verbundenen Leidenſchaften von Liebe und Haſs zurückgeht. Dieſes iſt kein Widerſtreit, ſondern eine Ausnahme von der Regel; und eine Ausnahme, die mit der Regel ſelbſt einerlei Grund hat.

Eine ſolche Ausnahme, wie dieſe iſt, enthält daher eher eine Beſtätigung der Regel. Und in der That, wenn wir alle die acht Verſuche anſehen, welche ich entwickelt habe, ſo werden wir finden,

daſs

daſs in allen ein und eben derſelbige Grundſatz herrſcht, und daſs Stolz und Demuth, Liebe und Haſs, vermittelſt eines Ueberganges hervorgebracht ſind, der von einem doppelten Verhältniſſe der Impreſſionen und Begriffe entſteht. Ein Objekt ohne *) ein Verhältniſs oder **) nur mit einem, kann niemals eine von dieſen Leidenſchaften erzeugen; und man findet ***), daſs die Leidenſchaften ſich allemal dem Verhältniſſe gemäſs abändern. Ja wir können bemerken, daſs wo das Verhältniſs wegen eines beſondern Umſtandes nicht ſeine gewöhnliche Wirkung haben und einen Uebergang der Begriffe ****) oder der Impreſſionen hervorbringen kann, ſo hört es auf, auf die Leidenſchaften zu wirken, und erweckt weder Stolz noch Liebe, weder Demuth noch Haſs. Dieſe Regel hält endlich ſelbſt da noch Stich, wo *****) eine ihr widerſtreitende Erſcheinung vorkömmt; und ſo wie nach der Erfahrung ein Verhältniſs oft keine Wirkung hat; welches, wie man bei genauer Prüfung findet, von einem beſondern Umſtande herrühret, der den Uebergang verhindert; ſo findet man auch in Fällen, wo dieſer Umſtand ohnerachtet ſeiner Gegenwart, den Uebergang nicht hindert, daſs dieſes von einem andern Umſtande herrührt, der ihm das Gegengewicht hält. Auf dieſe

*) Erſter Verſuch.

**) Zweiter und dritter Verſuch.

***) Vierter Verſuch.

****) Sechſter Verſuch.

*****) Siebenter und achter Verſuch.

dieſe Art löſen ſich alſo nicht nur die Verſchiedenheiten ſelbſt, ſondern ſogar die Verſchiedenheiten dieſer Verſchiedenheiten in das allgemeine Principium auf.

Dritter Abſchnitt.

Worinne Schwierigkeiten aufgelöſet werden.

Nach ſo vielen und unleugbaren Beweiſen, die aus der täglichen Erfahrung und Beobachtung geſchöpft ſind, ſcheint es überflüſſig zu ſeyn, mich noch in eine beſondere Prüfung aller einzelnen Urſachen der Liebe und des Haſſes einzulaſſen. Ich will daher den Raum, der noch für dieſen Theil übrig iſt, dazu anwenden, daſs ich erſtlich einige Schwierigkeiten hebe, welche bei einzelnen Urſachen dieſer Leidenſchaften leicht entſtehen können, und zweitens die zuſammengeſetzten Leidenſchaften unterſuche, welche daraus entſtehen, daſs ſich Liebe und Haſs mit andern Gemüthsbewegungen vermiſchen.

Nichts iſt gewiſſer, als daſs eine Perſon, nach dem Maaſse des Vergnügens oder Miſsvergnügens, das ſie uns macht, unſre Liebe gewinnt oder unſerm Unwillen ausgeſetzt wird, und daſs die Leidenſchaften mit den Empfindungen in allen ihren Abwechſelungen und Veränderungen genau Schritt halten. Wer Mittel finden kann, ſich uns durch ſeine Dienſte,

Schönheit, oder Schmeichelei nützlich oder angenehm zu machen, ist unserer Zuneigung gewiss: so wie umgekehrt derjenige, der uns beleidiget oder missfällt, jederzeit in uns Unwillen oder Hass erweckt. Wenn unsre Nation mit einer andern in Krieg verwickelt ist, so verabscheuen wir letztere, nennen sie grausam, treulos, ungerecht und gewaltsam, uns selbst aber und unsre Alliirten halten wir immer für billig, mäsig und gelinde. Ist der General unserer Feinde glücklich, so gestehen wir ihm kaum die Gestalt und den Charakter eines Menschen zu. Er ist ein Zauberer: steht mit dem Teufel in Gemeinschaft; wie man vom Olivier Cromwell und von dem Herzog von Luxemburg erzählt: er ist blutgierig und findet ein Vergnügen im Plündern und Morden. Ist aber das Glück auf unsrer Seite, so hat unser Befehlshaber alle die entgegengesetzten guten Eigenschaften, und ist ein Muster von Tapferkeit, Muth und Geschicklichkeit. Seine Verrätherei nennen wir Klugheit; seine Grausamkeit ist ein von dem Kriege unzertrennliches Uebel. Kurz jeden seiner Fehler suchen wir entweder zu verkleinern, oder würdigen ihn des Namens derjenigen Tugend, die an ihn grenzt. Dergleichen Art zu denken, herrscht auch, wie bekannt, im gemeinen Leben.

Andere fügen noch eine andere Bedingung hinzu, und verlangen, dass das Vergnügen oder Missvergnügen nicht nur von der Person herkomme, sondern dass es auch wissentlich mit besonderem Vor-

satz und Absicht von ihr verursacht seyn müsse. Ein Mensch, der uns durch einen Zufall verwundet oder weh thut, wird deshalb nicht unser Feind, und gegen einen, der uns auf gleiche Weise einen Dienst erweiset, halten wir uns nicht zur Liebe oder Dankbarkeit verbunden. Wir schätzen die Handlungen nach den Absichten, und je nachdem diese gut oder schlecht sind, werden sie Ursachen der Liebe oder des Hasses.

Allein hier müssen wir einen Unterschied machen. Wenn die Eigenschaft in einem andern, welche gefällt oder misfällt, beständig und bleibend in seiner Person und Charakter ist, so wird sie unabhängig von der Absicht, Liebe oder Hass verursachen; sonst aber ist eine Erkenntniss, ein Vorsatz nöthig, diese Leidenschaften zu erwecken. Wer durch seine Häslichkeit oder Thorheit unangenehm wird, wird von uns verabscheuet, obgleich nichts gewisser ist, als dass er nicht im geringsten willens ist, uns durch diese Eigenschaften zu misfallen. Wenn aber das Misvergnügen nicht von einer Eigenschaft, sondern von einer Handlung herrührt, die in einem Augenblicke hervorgebracht und vernichtet ist, so ist nöthig, wenn sie ein Verhältniss hervorbringen, und die Handlung gehörig mit der Person verknüpfen soll, dass sie mit besonderem Vorbedacht, mit Absicht geschehen sey. Es ist nicht genug, dass die Handlung von der Person herrühre, und dieselbe zu ihrer unmittelbaren Ursache und Urheber habe. Dieses Verhältniss allein ist zu schwach und zu unbe-

ständig, um der Grund dieser Leidenschaften zu seyn. Es erreicht nicht den empfindenden und denkenden Theil, und rührt weder von einer beharrlichen Eigenschaft in ihm her, noch läſst es etwas zurück; sondern geht in einem Augenblicke vorüber, und ist, als ob es nie da gewesen wäre. Eine Absicht hingegen verräth gewisse Eigenschaften, welche bleiben, wenn die Handlung geschehen ist, und dieses verknüpft sie mit der Person und erleichtert den Uebergang der Begriffe von dem einen zum andern. Wir können niemals an sie denken, ohne daſs uns dabei diese Eigenschaften einfallen; wenn nicht Reue und ein verändertes Leben eine Aenderung in diesem Stücke hervorgebracht haben, in welchem Falle die Leidenschaft gleichfalls verändert wird. Dieses ist also ein Grund, weshalb eine Absicht zur Erweckung der Liebe oder des Hasses erfordert wird.

Aber wir müssen ferner erwägen, daſs eine Absicht, auſser daſs sie das Verhältniſs der Begriffe verstärkt, auch oftmals nöthig ist ein Verhältniſs der Impressionen hervorzubringen und Vergnügen oder Miſsvergnügen zu erwecken. Denn man weiſs, daſs der hauptsächlichste Theil einer Beleidigung in dem Hasse und der Verachtung besteht, welche die Person, die uns beleidiget, zu erkennen giebt, und daſs ohne demselben der bloſse Schmerz uns weit weniger unangenehm ist. Eben so ist eine Gefälligkeit hauptsächlich deswegen angenehm, weil sie unsrer Eitelkeit schmeichelt, und ein Beweis von der Zuneigung und Achtung der Person ist, welche sie uns erwei-

erweiſet. Hebt man die Abſicht auf, ſo verſchwindet die Empfindlichkeit in dem einen und die Eitelkeit in dem andern Falle; und muſs alſo eine beträchtliche Verminderung in den Leidenſchaften der Liebe und des Haſſes verurſachen.

Ich gebe zu, daſs dieſe Wirkungen, die aus der Aufhebung der Abſicht entſpringen, nicht im Stande ſind die Verhältniſſe der Impreſſionen und Begriffe ganz und gar wegzuſchaffen, oder jeden Grad derſelben zu vernichten. Aber ſodann frage ich, ob die Aufhebung der Abſicht im Stande ſey, die Leidenſchaft der Liebe und des Haſſes gänzlich wegzuſchaffen? Die Erfahrung lehrt uns wenigſtens gewiſs das Gegentheil, und es iſt nichts gewiſſer, als daſs Menſchen oft wegen Beleidigungen in einen heftigen Zorn gerathen, wovon ſie ſelbſt geſtehen müſſen, daſs ſie ganz unwillkührlich und zufällig waren. Dieſe Gemüthsbewegung kann freilich nicht lange dauern; aber ſie beweiſet doch zur Genüge, daſs eine natürliche Verknüpfung zwiſchen Schmerz und Zorn ſei, und daſs das Verhältniſs der Impreſſionen ſich bei einer ſehr geringen Veranlaſſung des Verhältniſſes der Begriffe wirkſam beweiſet. Wenn aber die Heftigkeit der Impreſſion einmal ein wenig nachgelaſſen hat, ſo fängt der Mangel des Verhältniſſes an deſto beſſer gefühlt zu werden; und da der Charakter einer Perſon auf keine Art bei zufälligen und unwillkührlichen Beleidigungen wirkſam geweſen iſt, ſo werden wir ſelten wegen demſelben eine anhaltende Feindſchaft unterhalten.

Um diese Lehre durch einen ähnlichen Fall zu erläutern, können wir anführen, dass nicht nur die Unlust, welche von einem andern zufälligerweise herrührt, sehr wenig Kraft hat unsre Leidenschaft zu erwecken, sondern auch diejenige, welche von einer anerkannten Nothwendigkeit und Schuldigkeit herrührt. Wer wirklich Absicht hat uns Missvergnügen zu verursachen, aber es doch nicht aus Hass und Unwillen gegen uns thut, sondern weil es Gerechtigkeit und Billigkeit erfodern, zieht sich unsern Unwillen nicht zu, wenn wir einigermassen vernünftig sind; ob er gleich beides, die Ursache und die erkennende Ursache unsrer Leiden ist. Lasst uns diese Erscheinung erklären.

Zuerst ist es klar, dass dieser Umstand nicht entscheidend ist; und ob er schon die Leidenschaften etwas schwächen kann, so ist er doch selten im Stande sie gänzlich aufzuheben. Wie wenig Verbrecher sind wohl, welche keinen Unwillen gegen die Person haben, die sie anklagt, oder gegen den Richter, der sie verdammt, ob sie sich gleich ihrer eignen Schuld bewusst sind? Eben so betrachten wir unsern Widersacher in einem Prozesse, und unsern Mitwerber gemeiniglich als unsern Feind, ob wir gleich, wenn wir nur einen Augenblick nachdenken, erkennen müssen, dass ihr Bewegungsgrund sich vollkommen eben so gut rechtfertigen lässt, als der unsrige.

Ausserdem müssen wir bedenken, dass wenn uns von einer Person etwas Unangenehmes zugefügt

wird,

wird, wir ſehr geneigt ſind, ſie in der Einbildung für ſchuldig zu halten, und es wird uns ganz auſserordentlich ſchwer, zu geſtehen, daſs ſie gerecht verfahre und unſchuldig ſey. Dieſes iſt ein deutlicher Beweis, daſs jeder Schmerz oder jedes Miſsvergnügen ſchon an ſich, unabhängig von der Meinung der Unbilligkeit ein natürliches Beſtreben bei ſich führt, unſern Haſs zu erwecken, und daſs wir erſt nachher Gründe aufſuchen, wodurch wir unſre Leidenſchaft rechtfertigen und behalten können. Hier bringt die Beleidigung nicht die Leidenſchaft hervor, ſondern entſteht von derſelben.

Man darf ſich auch nicht wundern, daſs die Leidenſchaft die Meinung von einer Beleidigung hervorbringt; weil ſie ſonſt eine beträchtliche Verminderung leiden würde, welche alle Leidenſchaften ſo viel als möglich zu vermeiden ſuchen. Iſt keine Beleidigung da, ſo dürfte auch kein Zorn da ſeyn, wenn es wahr wäre, daſs der Zorn allein aus der Beleidigung entſtünde. Schmerz und Gerechtigkeit ſind zwei Objekte, die ſich gerade entgegen ſtehen, und wovon das eine ein Vermögen hat, Haſs und das andre, Liebe hervorzubringen, und nur nach ihren verſchiedenen Graden, und unſrer jedesmaligen beſondern Art zu denken, erhält bald dieſes bald jenes Objekt die Oberhand, und erweckt ſeine ihm eigenthümliche Leidenſchaft.

Vierter Abschnitt.

Von der Liebe zu den Verwandten.

Nachdem ich also erklärt habe, warum verschiedene Handlungen, die eine wirkliche Lust oder Unlust erwecken, keinen, oder doch nur einen schwachen Grad von der Leidenschaft der Liebe oder des Hasses gegen die handelnden Personen hervorbringen; so wird es nunmehr nöthig seyn zu zeigen, worinne die Lust oder Unlust derer Objekte besteht, welche nach der Erfahrung diese Leidenschaften hervorbringen.

Nach dem vorhergehenden Systeme wird allemal ein doppeltes Verhältniss der Impressionen und Begriffe zwischen der Ursache und Wirkung erfodert, wenn entweder Liebe oder Hass hervorgebracht werden soll. Aber ob dieses gleich im Allgemeinen wahr ist, so ist hierbei doch zu merken, dass die Leidenschaft der Liebe nur durch ein Verhältniss verschiedener Art, nemlich zwischen uns selbst und dem Objekte erweckt werden kann; oder noch eigentlicher zu reden, dass dieses Verhältniss stets von den beiden andern begleitet wird. Wer durch irgend eine Verknüpfung mit uns vereiniget ist, ist jederzeit, ohne Rücksicht auf seine übrigen Eigenschaften, nach Proportion seiner Verbindung mit uns eines Theils unsrer Liebe gewiss. So bringt die Blutsverwandtschaft in der Liebe der Eltern zu ihren Kindern das stärkste Band hervor, dessen

dessen die Seele fähig ist, und diese Neigung nimmt dem Grade nach immer mehr ab, je mehr die Verbindung nachläfst. Aber nicht Verwandtschaft allein hat diese Wirkung, sondern jedes Verhältnifs ohne Ausnahme. Wir lieben unsre Landsleute, unsre Nachbarn, solche, die mit uns einerlei Geschäft oder Handwerk treiben, und selbst solche, die nur den Namen mit uns gemein haben. Jedes dieser Verhältnisse wird für ein Band gehalten und giebt einem Theile unserer Liebe einen Grund.

Es giebt eine andere Erscheinung, die dieser völlig gleich ist, nemlich dafs Bekanntschaft ohne irgend eine Art von Verwandtschaft, Liebe und Zuneigung erweckt. Wenn man mit einem Menschen lange umgegangen und mit ihm vertraut geworden ist, so wird man nicht umhin können, ihn, ob man gleich keine grofsen überwiegenden Vorzüge in ihm während des Umganges entdeckt hat, dennoch Fremden vorzuziehen, von deren gröfsern Verdienst wir vollkommen überzeugt sind. Diese zwei Erscheinungen der Wirkungen der Verwandtschaft und Bekanntschaft verschaffen einander wechselsweise Licht, und können beide aus einem und ebendemselben Princip erklärt werden.

Diejenigen, welche ein Vergnügen daran finden, gegen die menschliche Natur zu deklamiren, haben bemerkt, dafs der Mensch ganz unfähig ist, sich selbst zu erhalten; und dafs, wenn man ihm alle Unterstützung, die ihm die äufsern Objekte gewähren, entziehen wollte, er unmittelbar in die tief-

tiefste Schwermuth und Verzweiflung sinken würde. Daher sagen sie, rührt das beständige Suchen nach Vergnügungen, beim Spiel, auf der Iagd, in Geschäften; hierdurch bemühen wir uns, uns selbst zu vergessen, und unsre Lebensgeister aus der Schlaffheit zu wecken, in die sie verfallen, wenn sie nicht durch irgend einen Reiz oder eine lebhafte Bewegung munter erhalten werden. Diesen Gedanken stimme ich so weit bei, dass ich zugebe, dass das Gemüth für sich allein nicht hinreicht, sich Unterhaltung zu schaffen, und dass es seiner Natur nach fremde Objekte aufsucht, welche lebhafte Empfindungen erwecken, und die Lebensgeister in Thätigkeit setzen. Bei der Erscheinung eines solchen Dinges erwacht es gleichsam aus einem Traume. Das Blut fliesst mit neuer Lebhaftigkeit dahin: das Herz wird erhöht, und der ganze Mensch erlangt eine Stärke, die er sich in seinen einsamen und ruhigen Augenblicken niemals verschaffen kann. Daher ist die Gesellschaft natürlicherweise so ergötzend, weil sie uns das mit dem grössten Leben unter allen Objekten versehene, nehmlich ein vernünftiges und denkendes Wesen, das uns ähnlich ist, darstellt, welches uns alle seine Gemüthshandlungen mittheilt; uns zu Vertrauten seiner innersten Gedanken und Neigungen macht, und uns in dem Augenblicke ihrer Hervorbringung alle Bewegungen sehen läst, welche durch ein Objekt verursacht werden. Jeder lebhafte Begriff ist angenehm, aber doch vorzüglich der Begriff einer Leidenschaft, weil ein solcher Begriff selbst zu einer Art von Leidenschaft wird,

wird, und der Seele eine ſtärkere Bewegung ertheilt, als irgend ein anderes Bild oder Vorſtellung.

Iſt dieſes einmal zugegeben, ſo iſt alles übrige leicht. Denn da die Geſellſchaft fremder Perſonen uns dadurch, daſs ſie unſre Gedanken belebt, auf eine kurze Zeit angenehm iſt; ſo muſs die Geſellſchaft unſrer Verwandten und Bekannten vorzüglich angenehm ſeyn, weil ſie dieſe Wirkung in einem viel höhern Grade hervorbringt, und ihr Einfluſs dauerhafter iſt. Alles was mit uns verknüpft iſt, wird vermöge des leichten Ueberganges von uns ſelbſt zu dem mit uns verknüpften Objekte lebhafter vorgeſtellt. Gewohnheit oder Bekanntſchaft erleichtert alſo den Eingang der Vorſtellung eines Objekts und verſtärkt ſie. Der erſte Fall iſt mit unſern Schlüſſen von Urſache und Wirkung parallel; der zweite mit der Erziehung. Und ſo wie Schlüſſe und Erziehung blos darin übereinkommen, daſs ſie einen lebhaften und ſtarken Begriff von einem Objekte erzeugen; ſo iſt dieſes auch der einzige Punkt, welcher der Verwandtſchaft und der Bekanntſchaft gemein iſt. Dieſes muſs alſo die einflieſsende Beſchaffenheit ſeyn, durch welche ſie alle ihre gemeinſchaftliche Wirkungen hervorbringen; und da Liebe oder Zuneigung eine von dieſen Wirkungen iſt, ſo muſs die Leidenſchaft von der Stärke und Lebhaftigkeit der Vorſtellung herrühren. Eine ſolche Vorſtellung iſt vornehmlich angenehm, und macht, daſs wir ein Intereſſe für jedes Ding faſſen, welches ſie her-

hervorbringt, und dieses ist also das eigenthümliche Objekt der Liebe und Neigung.

Es ist bekannt, daſs die Menschen sich nach ihren besondern Temperamenten und Gemüthsarten ihre Gesellschaft aussuchen, und daſs Leute von munterm Temperament auch gewöhnlich muntere Menschen lieben; so wie ernsthafte leicht eine Neigung zu ernsthaften fühlen. Hiervon liegt der Grund nicht allein darinnen, weil sie eine Aehnlichkeit zwischen sich und andern bemerken, sondern auch in der Natur ihrer Gemüthsart selbst, und in einer gewissen Sympathie, welche allemal zwischen ähnlichen Charakteren entsteht. Wo sie die Aehnlichkeit bemerken, da wirkt diese wie ein Verhältniſs und bringt eine Verknüpfung der Begriffe hervor. Wo sie keine bemerken, da wirkt sie durch ein anderes Princip; und wenn dieses letztere Princip dem erstern ähnlich ist, so muſs es als eine Bestätigung des vorhergehenden Raisonnements angesehen werden.

Der Begriff unsrer selbst ist uns allemal innigst gegenwärtig, und verschafft dem Begriffe eines andern Objekts, mit welchem wir in Verbindung stehen, einen starken Grad von Lebhaftigkeit. Dieser lebhafte Begriff verwandelt sich nach und nach in eine wirkliche Impression; da diese zwei Arten der Vorstellungen in einem grossen Maasse dieselbigen sind, und sich blos ihren Graden der Stärke und Lebhaftigkeit nach von einander unterscheiden. Aber dieser Wechsel muſs mit desto gröſserer Leichtigkeit hervorgebracht werden, da in unsrer Natur

schon

ſchon eine Neigung zu derſelben Impreſſion liegt, welche wir bei andern bemerken, und dieſe alſo bei einer leichten Gelegenheit erweckt wird. Die Aehnlichkeit verwandelt in dieſem Falle den Begriff in eine Impreſſion, nicht nur vermittelſt des Verhältniſſes, und dadurch, daſs ſie die urſprüngliche Lebhaftigkeit dem verknüpften Begriffe mittheilt; ſondern auch durch die Darſtellung ſolcher Materialien, die von dem geringſten Funken Feuer fangen. Und da in beiden Fällen eine Liebe oder Neigung von der Aehnlichkeit entſteht, ſo können wir lernen, daſs eine Sympathie mit andern nur dadurch angenehm iſt, daſs ſie die Lebensgeiſter in eine ſtarke Bewegung ſetzt, indem eine leichte Sympathie und korreſpondirende Bewegung blos der Verwandtſchaft, Bekanntſchaft und Aehnlichkeit eigen ſind.

Die groſse Neigung der Menſchen zum Stolze kann als ein anderes ähnliches Phänomen angeſehen werden. Es ereignet ſich oft, daſs, nachdem wir eine beträchtliche Zeit in einer Stadt gelebt haben; ob ſie uns gleich anfänglich unangenehm war; daſs ſich dennoch, ſo wie wir mit den Gegenſtänden vertrauter werden und eine Bekanntſchaft, ſollte es auch nur mit den Straſsen und Häuſern ſeyn, erlangen, die Abneigung ſich allmählig mindert, und endlich gar in die entgegengeſetzte Leidenſchaft verwandelt wird. Die Seele findet eine Befriedigung und Genugthuung in dem Anblicke ſolcher Gegenſtände, an welche ſie gewöhnt iſt, und ziehet ſie nach einem

natür-

natürlichen Geſetze andern vor, welche ihr, ob ſie ſchon an ſich beſſer ſeyn können, weniger bekannt ſind. Durch eben dieſe Eigenſchaft der Seele erhalten wir ſo leicht eine gute Meinung von uns ſelbſt, und von allen Dingen, die uns angehören. Sie erſcheinen in einem ſtärkern Lichte; ſind angenehmer; und ſind folglich geſchicktere Gegenſtände des Stolzes und der Eitelkeit als andere.

Wir wollen hier, da wir von der Liebe zu unſern Bekannten und Verwandten handeln, nicht unterlaſſen, einige ſehr ſeltſame Erſcheinungen zu bemerken, welche dahin gehören. Man kann im gemeinen Leben leicht die Bemerkung machen, daſs Kinder glauben ihre Verbindung gegen ihre Mutter werde durch ihre zweite Verheirathung in groſsem Maaſse geſchwächt, und daſs ſie ſie nicht länger mit eben dem Auge betrachten, als wenn ſie in ihrem Wittwenſtande geblieben wäre. Und dieſes geſchiehet nicht nur, wenn ſie einige Nachtheile von der zweiten Heirath empfunden haben, oder wenn ihr Mann tief unter ihr iſt; ſondern ſelbſt ohne alle dieſe Betrachtungen, blos weil ſie ein Theil einer andern Familie geworden iſt. Dieſes findet auch ſtatt in Anſehung einer zweiten Heirath des Vaters, aber in einem viel geringern Grade: und es iſt gewiſs, daſs die Bande des Bluts in dem letztern Falle nicht ſo viel an Feſtigkeit verlieren, als bei der Heirath einer Mutter. Dieſe zwei Erſcheinungen ſind ſchon an und für ſich ſelbſt merkwürdig, aber noch weit merkwürdiger, wenn man ſie vergleicht.

Um ein vollkommenes Verhältniſs zwiſchen zwei Objekten hervorzubringen, wird nicht nur erfodert, daſs die Einbildungskraft von einem zum andern durch Aehnlichkeit, Kontiguität oder Cauſſalität geleitet werde, ſondern auch, daſs es mit gleicher Leichtigkeit und Ungezwungenheit von dem zweiten zum erſten zurückgehe. Beim erſten Anblick kann dieſes eine nothwendige und unvermeidliche Folge zu ſeyn ſcheinen. Wenn ein Ding dem andern ähnlich iſt, ſo muſs das letztere auch nothwendig dem erſtern ähnlich ſeyn. Wenn ein Ding die Urſache des andern iſt, ſo iſt das andere Ding die Wirkung ſeiner Urſache. Eben ſo iſt es auch mit der Kontiguität: und da alſo das Verhältniſs allenthalben wechſelſeitig iſt, ſo könnte man denken, daſs die Rückkehr der Einbildungskraft von dem zweiten Objekte zum erſten, eben ſo natürlich ſeyn müſſe, als ihr Uebergang von dem erſten zum zweiten. Allein bei einer nähern Prüfung werden wir leicht unſern Irrthum entdecken. Denn wenn man annimmt, daſs das zweite Objekt auſser ſeinem wechſelſeitigen Verhältniſs zu dem erſten auch in einer eben ſo nahen Verbindung mit einem dritten ſtehe; ſo kehrt in dieſem Falle der Gedanke, der von dem erſten Objekte zu dem zweiten geht, nicht mit derſelben Leichtigkeit wieder zurück, obgleich das Verhältniſs daſſelbige bleibt; ſondern er wird auſserordentlich leicht zu dem dritten Objekte geleitet, vermittelſt des neuen Verhältniſſes, welches ſich darſtellt, und der Einbildungskraft einen neuen Stoſs ertheilt. Dieſes neue

Ver-

Verhältniſs ſchwächt alſo das Band zwiſchen dem erſten und zweiten Objekte. Die Phantaſie iſt ſchon vermöge ihrer Natur ſchwankend und unbeſtändig; und betrachtet allemal zwei Objekte als ſtärker mit einander verknüpft, wo ſie den Weg vor- und rückwärts gleich leicht findet, als wenn der Uebergang blos bei einer dieſer Bewegung leicht iſt. Die doppelte Bewegung iſt eine Art eines doppelten Bandes, und verbindet die Objekte auf die engſte und innigſte Weiſe zuſammen.

Die zweite Heirath der Mutter trennt das Verhältniſs des Kindes und der Aeltern nicht; und dieſes Verhältniſs iſt hinreichend meine Einbildungskraft von mir ſelbſt zu ihr, mit der gröſsten Gemächlichkeit und Leichtigkeit zu bringen. Aber wenn nun die Einbildungskraft bis hieher gekommen iſt, ſo findet ſie ihr Objekt mit ſo vielen andern Verhältniſſen umgeben, welche ihre Kraftäuſserung erfodern, daſs ſie nicht weiſs, welches ſie vorziehen ſoll, und daſs ſie in Verlegenheit iſt, welches neue Objekt ſie zuerſt ergreifen ſoll. Die Bande des Intereſſes und der Pflicht binden ſie an eine andere Familie, und verhindern die Rückkehr der Phantaſie von ihr zu mir, welche nöthig ſeyn würde die Vereinigung recht feſt zu machen. Das Vorſtellungsvermögen behält den Schwung nicht länger, der nöthig iſt, ſeine Leichtigkeit vollkommen zu behalten, und ſeine Neigung zum Wechſel zu befriedigen. Es geht leicht vorwärts, kehrt aber ſchwer wieder zurück; und durch dieſe Unterbrechung wird das Verhältniſs

ſehr

sehr geschwächt, welches nicht seyn würde, wenn der Weg von beiden Seiten leicht und offen wäre.

Um nun einen Grund anzugeben, warum diese Wirkung bei der zweiten Verheirathung eines Vaters nicht in gleichem Grade erfolgt: so müssen wir daran denken, was wir schon oben bewiesen haben, dass obgleich die Einbildungskraft leicht von der Anschauung eines geringern Objekts zu einem grössern übergehet, sie dennoch nicht mit eben der Leichtigkeit von dem grössern zum kleinern zurückgehet. Wenn meine Einbildungskraft von mir selbst zu meinem Vater gehet, so gehet sie nicht so leicht von ihm zu seiner zweiten Frau, und betrachtet ihn nicht als ein Mitglied einer verschiedenen Familie, sondern er wird immer noch als das Haupt derjenigen Familie angesehen, von welcher ich selbst ein Theil bin. Seine Wichtigkeit verhindert den leichten Uebergang der Gedanken von ihm zu seiner Frau, aber er hält dennoch den Weg für eine Rückkehr zu mir selbst an dem Verhältnisse des Kindes und der Eltern offen. Er ist nicht in die neue Verwandtschaft, die er erlangt hat, versunken; und die doppelte Bewegung, oder der Schwung der Gedanken ist noch leicht und natürlich. Vermittelst dieser Nachsicht der Phantasie in ihrer Unbeständigkeit behält die Verbindung des Kindes und des Vaters noch seine volle Gewalt und Einfluss.

Eine Mutter hält ihre Verbindung mit ihrem Sohne nicht für geschwächt, weil sie sie mit ihrem Ehemanne getheilt hat: und ein Sohn nicht die sei-

nige mit einen von seinen Eltern, weil er auch mit einem Bruder verknüpft ist. Das dritte Objekt ist hier eben sowohl mit dem ersten als mit dem zweiten verbunden; so dass die Einbildungskraft bei allen mit der grössten Leichtigkeit geht und kömmt.

Fünfter Abschnitt.

Von unserer Hochachtung gegen Reiche und Mächtige.

Nichts ist fähiger uns mit Achtung gegen eine Person zu erfüllen, als seine Macht und Reichthum; oder mit Verachtung, als seine Armuth und Schwäche: und da Achtung und Verachtung als Arten der Liebe und des Hasses angesehen werden müssen, so wird hier ein schicklicher Ort seyn, diese Erscheinungen zu erklären.

Hier ereignet es sich nun glücklicherweise, dass die grösste Schwierigkeit nicht darinne besteht, ein Princip zu entdecken, das fähig wäre, eine solche Wirkung hervorzubringen, sondern unter den verschiedenen, die sich anbieten, die hauptsächlichste und herrschende Ursach herauszuwählen. Das Vergnügen, welches wir an den Reichthümern anderer finden, und die Achtung, welche wir gegen die Besitzer haben, kann drei verschiedenen Ursachen beigemessen werden. Erstlich den Objekten, welche sie besitzen: wie Häuser, Gärten, Equipage; denn da diese an sich selbst angenehm

sind

sind, so bringen sie auch nothwendigerweise eine Empfindung des Vergnügens in jedem hervor, der sie betrachtet oder ansieht. Zweitens, der Erwartung des Vortheils von den Reichen und Mächtigen, wenn wir an ihren Besitzungen Theil nehmen. Drittens, der Sympathie, welche macht, daſs wir an dem Vergnügen eines jeden, der uns nahe ist, Theil nehmen. Alle diese Ursachen können zusammen das gegenwärtige Phänomen hervorbringen. Die Frage ist, welcher von ihnen wir dasselbe hauptsächlich zuschreiben sollen.

Es ist gewiſs, daſs das erste Princip, nemlich der Gedanke an angenehme Objekte, einen gröſsern Einfluſs hat, als man dem ersten Anblicke nach, sich einbilden sollte. Wir denken selten an etwas Schönes oder Häſsliches, Angenehmes oder Unangenehmes, ohne eine Empfindung des Vergnügens oder Miſsvergnügens; und obgleich diese Empfindungen bei unsrer gemeinen und gleichgültigen Art zu denken nicht sehr zum Vorschein kommen, so ist es doch leicht, sie beim Lesen oder bei der Unterredung zu entdecken. Witzige Köpfe suchen das Gespräch allemal auf Gegenstände zu lenken, welche für die Einbildungskraft unterhaltend sind; und Dichter stellen nie Objekte auf, welche nicht von gleicher Natur wären. Phillips hat den Cyder zu der Materie eines vortrefflichen Gedichts erwählt. Bier würde nicht so geschickt dazu gewesen seyn, da es weder für den Geschmack, noch für das Auge so viel Annehmlichkeit hat. Aber er

würde gewiſs den Wein beiden vorgezogen haben, wenn ihm sein Vaterland ein so angenehmes Getränk dargeboten hätte. Wir können hieraus lernen, daſs alles, was den Sinnen angenehm ist, auch gewissermaſsen der Einbildungskraft gefällt, und dem Vorstellungsvermögen ein Bild von demjenigen Vergnügen zuführt, welches es gewährt, wenn es wirklich auf die körperlichen Organe wirkt.

Aber obgleich diese Gründe uns jene Feinheit der Einbildungskraft unter den Ursachen der Achtung, die wir Reichen und Mächtigen erweisen, begreiflich machen können, so sind doch viele andre Gründe, die uns abhalten, sie als die einzige oder hauptsächlichste Ursache anzusehen. Denn da die Begriffe des Vergnügens blos vermittelst ihrer Lebhaftigkeit, welche macht, daſs sie nahe an die Impressionen grenzen, einen Einfluſs haben können, so ist es sehr natürlich, daſs solche Begriffe diesen Einfluſs haben werden, welche durch die mehresten Umstände begünstiget sind, und schon durch ihre Natur, leicht, stark und lebhaft werden; so wie unsre Begriffe von den Leidenschaften und Empfindungen der menschlichen Geschöpfe. Jedes menschliche Wesen ist uns ähnlich, und hat hierdurch vor jedem andern Objekte einen groſsen Vorzug, wenn es auf die Einbildungskraft wirkt.

Wenn wir auſserdem die Natur dieses Vermögens, und den groſsen Einfluſs, welchen alle Verhältnisse auf dasselbe haben, in Erwägung ziehen, so werden wir uns leicht überzeugen, daſs obgleich

die

die Begriffe von angenehmen Weinen, Muſik oder Gärten den reichen Mann ergötzen, lebhaft und angenehm werden, die Phantaſie doch nicht bei ihnen ſtehen bleiben, ſondern ihren Blick auf die mit dieſen Dingen in Verbindung ſtehendem Objekte richten wird; und hauptſächlich auf die Perſon, welche ſie beſitzt. Und dieſes iſt um ſo natürlicher, da der angenehme Begriff oder das Bild vermittelſt ſeiner Beziehung auf das Objekt, hier eine Leidenſchaft gegen die Perſon hervorbringt; ſo daſs die Einbildung unvermeidlich zu der urſprünglichen Vorſtellung kommen muſs, da ſie das Objekt der abgeleiteten Leidenſchaft ausmacht. Aber wenn ſie zu der urſprünglichen Vorſtellung kömmt, und ihr Gegenſtand, als einer, der dieſe angenehmen Objekte genieſst, betrachtet wird, ſo iſt eigentlich die Sympathie die Urſache dieſer Leidenſchaft; und das dritte Princip iſt ſtärker und allgemeiner als das erſte.

Hierbei bedenke man noch, daſs Reichthum und Macht ganz allein, ſelbſt wenn ſie nicht angewendet werden, natürlicherweiſe Achtung und Ehrfurcht verurſachen: und daſs folglich dieſe Leidenſchaften nicht von dem Begriffe ſchöner oder angenehmer Objekte entſtehen. Es iſt wahr, Geld enthält eine Art von Vorſtellung ſolcher Objekte in ſich, da es Macht gewährt, dieſelben zu erhalten; und um deswillen kann man es immer noch für geſchickt halten, ſolche angenehme Bilder herbeizuführen, welche die Leidenſchaften erwecken können.

nen. Da aber diefe Ausficht fehr entfernt ift, fo ift es für uns natürlicher, ein nahes Objekt anzunehmen, nemlich das Vergnügen, welches diefe Macht der Perfon gewähret, die fie befitzet. Und hiermit werden wir noch mehr zufrieden feyn, wenn wir bedenken, dafs Reichthümer nur durch den Willen deffen, der fie anwendet, Güter des Lebens find; und dafs fie alfo ihrer Natur nach einen Begriff der Perfon mit einfchliefsen, und nicht ohne eine Art von Sympathie mit feinen Empfindungen und Vergnügungen betrachtet werden können.

Diefes können wir durch eine Bemerkung beftätigen, welche einigen vielleicht zu fubtil und zu fein fcheinen wird. Ich habe nemlich fchon oben bemerkt, dafs Macht oder Kraft, fofern fie von ihrer Wirkung unterfchieden wird, entweder überall gar nichts bedeuten kann, oder fie ift nichts als die Möglichkeit oder Wahrfcheinlichkeit der Exiftenz; wodurch ein Objekt fich der Realität nähert, und einen merklichen Einflufs auf die Seele hat. Ich habe ferner bemerkt, dafs diefe Annäherung, vermittelft einer Illufion der Phantafie viel gröfser zu feyn fcheint, wenn wir die Macht felbft befitzen, als wenn fie ein andrer hat; und dafs in dem erftern Falle die Objekte die Grenze der Realität ganz nahe zu berühren fcheinen, und uns eben fo viel Vergnügen verfchaffen, als wenn fie fchon wirklich in ihrem Befitz wären. Nun behaupte ich, dafs wenn wir eine Perfon wegen ihres Reichthums fchätzen,

wir

wir dieſe Geſinnung des Eigenthümers annehmen müſſen, und daſs ohne eine ſolche Sympathie der Begriff der angenehmen Objekte, zu deſſen Hervorbringung ſie ihm das Vermögen geben, nur einen ſehr ſchwachen Einfluſs auf uns hat. Ein Geiziger wird wegen ſeines Geldes geſchätzt, ob er gleich kaum ein Vermögen beſitzt; das heiſst, obgleich kaum eine Wahrſcheinlichkeit oder ſelbſt eine Möglichkeit da iſt, daſs er es zur Erwerbung der Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens anwenden wird. Ihm allein ſcheint dieſes Vermögen vollkommen und ganz; und wir müſſen alſo ſeine Meinungen durch Sympathie annehmen, ehe wir einen ſtarken und lebhaften Begriff von dieſem Vergnügen haben, oder ihn wegen derſelben ſchätzen können.

So haben wir gefunden, daſs das erſte Princip, nemlich der angenehme Begriff ſolcher Objekte, deren Beſitz uns Reichthümer zuſichert, ſich gröſstentheils in das dritte auflöſst, und zur Sympathie mit der Perſon wird, welche wir ſchätzen oder lieben. Laſst uns nun das zweite Princip prüfen, nemlich die angenehme Erwartung des Vortheils, und ſehen, was wir ihm mit Recht für eine Kraft zuſchreiben können.

Es iſt bekannt, daſs obgleich Reichthum und Anſehen ohne Zweifel ihrem Beſitzer ein Vermögen geben, uns zu dienen, dennoch dieſes Vermögen nicht auf dieſelbe Art angeſehen werden kann,

wie dasjenige, welches ſie ihm geben, ſich ſelbſt zu vergnügen, und ſeine eignen Wünſche zu befriedigen. Die Selbſtliebe vereinigt im letztern Falle das Vermögen und die Ausübung deſſelben ſehr nahe mit einander; aber um eine ähnliche Wirkung in dem erſtern hervorzubringen, müſſen wir voraus-ſetzen, daſs eine freundſchaftliche Geſinnung und ein guter Wille mit dem Reichthum verbunden ſey. Ohne dieſen Umſtand iſt es ſchwer zu begreifen, worauf wir unſre Hoffnung des Vortheils von dem Reichthume andrer gründen wollen, obgleich nichts gewiſſer iſt, als daſs wir den Reichen ſchätzen und ehren, ſelbſt ehe wir in ihm eine ſo günſtige Neigung gegen uns entdecken.

Aber ich gehe hierin noch weiter und bemerke, daſs wir die Reichen und Mächtigen nicht nur dann ehren, wenn ſie gar keine Neigung uns zu dienen blicken laſſen, ſondern auch, wenn wir uns ſo weit auſser der Sphäre ihrer Wirkſamkeit befinden, daſs man ſchlechterdings nicht annehmen kann, daſs ſie dieſes Vermögen haben. Kriegsgefangene werden allemal mit einer Achtung behandelt, die ihrem Stande angemeſſen iſt; und es iſt gewiſs, daſs die Reichthümer den Stand einer Perſon ſehr mit beſtimmen helfen. Wenn Geburt und Stand hierzu etwas beitragen, ſo giebt uns dieſes einen Beweis von derſelbigen Art. Denn was nennen wir anders einen Mann von Geburt, als einen ſolchen, der von einer langen Reihe reicher und mächtiger Vorfahren abſtammt, und der unſre Achtung durch ſeine

ſeine Verbindung mit Perſonen erwirbt, die wir ſchätzen? ſeine Ahnen werden alſo, ob ſie gleich todt ſind, in einem gewiſſen Maaſse wegen ihrer Reichthümer geſchätzt, und folglich ohne alle Erwartung eines Vortheils von ihnen.

Aber wir brauchen nicht einmal bis zu Kriegsgefangenen und Todten zu gehen, um Beiſpiele dieſer uneigennützigen Schätzung der Reichen zu finden. Laſst uns nur mit einer geringen Aufmerkſamkeit ſolche Erſcheinungen bemerken, die uns im gemeinen Leben und im Umgange vorkommen. Wenn ein Mann, der ſelbſt ein anſehnliches Vermögen beſitzt, in eine Geſellſchaft von Fremden tritt, ſo behandelt er ſie gewöhnlicherweiſe mit verſchiedenen Graden von Höflichkeit und Achtung, ſo wie er von ihrem verſchiedenen Vermögen und Ständen unterrichtet iſt; ob es gleich unmöglich iſt, daſs er ſich von ihnen einen Vortheil verſprechen kann, da er ihn vielleicht nicht einmal annehmen würde. Einen Reiſenden läſst man allenthalben in die Geſellſchaft und begegnet ihm mit Höflichkeit, nach dem Maaſse, als ſein Gefolge und ſeine Equipage ihn als einen Mann von groſsem oder mittelmäſsigem Vermögen ankündigen. Kurz, der verſchiedene Rang unter den Menſchen wird gröſstentheils durch Reichthümer beſtimmt, und dieſes ſowohl bei Höhern als bei Niedrigern, bei Fremden als bei Bekannten.

Gegen dieſe Gründe kann man allerdings eine Antwort aus dem Einfluſſe der allgemeinen Regeln

geln hernehmen. Man kann sagen, daſs wenn man einmal gewohnt iſt Schutz und Beiſtand von Reichen und Mächtigen zu erwarten und ſie deshalb zu ſchätzen, man dieſelbigen Empfindungen auch auf ſolche ausdehnt, die ihnen in ihrem Schickſale ähnlich ſind, ob wir gleich von ihnen niemals einen Vortheil zu hoffen haben. Die allgemeine Regel behält doch die Oberhand, und lenkt die Einbildungskraft gerade ſo zur Leidenſchaft, als wenn ihr eigenthümliches Objekt real wäre und exiſtirte.

Daſs aber dieſes Princip hier nicht ſtatt findet, wird leicht erhellen, wenn wir erwägen, daſs, um eine allgemeine Regel feſtzuſetzen, und ſie über ihre eigenthümlichen Grenzen auszudehnen, eine gewiſſe Gleichförmigkeit in unſrer Erfahrung und ein gröſserer Ueberfluſs ſolcher Fälle erfordert wird, welche der Regel gemäſs ſind, als welche ihr widerſprechen. Aber hier iſt der Fall ganz anders. Von hundert Menſchen, die reich und wohlhabend ſind und mit denen ich zuſammenkomme, iſt vielleicht nicht ein einziger, von dem ich Vortheile erwarten kann; ſo daſs die Gewohnheit im gegenwärtigen Falle unmöglich das Obergewicht behalten kann.

Im Ganzen bleibt alſo nichts übrig, was uns eine Achtung gegen Reichthum und Macht, und eine Verachtung gegen Armuth und Schwäche, beibringen könnte, auſser das Princip der Sympathie, wodurch wir die Geſinnungen des Reichen und Armen annehmen und an ihrer Luſt und Unluſt Theil nehmen. Reichthümer verſchaffen ihrem Beſitzer Vergnü-

gnügen; und dieſes Vergnügen wird dem Beobachter durch die Einbildungskraft mitgetheilt, welche einen Begriff erzeugt, der der urſprünglichen Impreſſion an Stärke und Lebhaftigkeit ähnlich iſt. Dieſer angenehme Begriff oder Impreſſion iſt mit Liebe verknüpft, welche eine angenehme Leidenſchaft iſt. Sie kommt von einem denkenden mit Bewuſstſeyn begabten Weſen und dieſes iſt das eigentliche Objekt der Liebe. Aus dieſem Verhältniſſe der Impreſſionen und der Identität der Begriffe entſteht meiner Hypotheſe gemäſs die Leidenſchaft.

Die beſte Art, uns mit dieſer Meinung zu vereinigen, iſt, einen allgemeinen Ueberblick auf das Univerſum zu werfen, und die Macht der Sympathie durch die ganze thieriſche Schöpfung, ingleichen die leichte Mittheilung der Empfindungen und Gedanken der denkenden Weſen untereinander zu bemerken. In allen Geſchöpfen, die nicht andre freſſen und nicht von heftigen Leidenſchaften regiert werden, iſt ein groſses Verlangen nach Geſellſchaft ſichtbar, welches ſie zuſammen verbindet, ohne einige Ausſicht auf die Vortheile, die aus ihrer Vereinigung entſpringen können. Noch ſichtbarer iſt dieſes insbeſondere an dem Menſchen, welcher dasjenige Geſchöpf in der Welt iſt, der das heiſseſte Verlangen nach Geſellſchaft hat, und der auf das vortheilhafteſte für ſie eingerichtet iſt. Wir können keinen Wunſch haben, der nicht eine Beziehung auf die Geſellſchaft hätte. Eine vollkommene Einſamkeit iſt vielleicht die gröſste Strafe, die man erſinnen kann.

Jedes

Jedes Vergnügen iſt ſchwächer, wenn man es entfernt von Geſellſchaft genieſsen muſs, und jeder Schmerz wird da grauſamer und unerträglicher. Was uns auch für andere Leidenſchaften bewegen mögen; Stolz, Ehrſucht, Geiz, Neugierde, Rache oder Wolluſt; die Seele oder das belebende Princip derſelben iſt allemal die Sympathie; und ſie würden keine Kraft haben, wenn wir von den Gedanken und Geſinnungen anderer gänzlich abgezogen wären. Laſst ſich alle Kräfte und Elemente der Natur vereinigen, einem Menſchen zu dienen und ihm zu gehorchen: Die Sonne gehe nach ſeinem Befehle auf und unter: die See und die Flüſſe ſollen ſich nach ſeinem Wohlgefallen bewegen, und die Erde gebe ihm freiwillig alles, was ihm nützlich oder angenehm ſeyn kann: er wird dennoch unglücklich ſeyn, wenn ihr ihm nicht wenigſtens einen Menſchen gebt, mit dem er ſeine Glückſeligkeit theilen, und deſſen Achtung und Freundſchaft er genieſsen kann.

Dieſen Schluſs aus einem allgemeinen Blicke auf die menſchliche Natur, können wir noch durch einzelne Beiſpiele beſtätigen, in welchen die Kraft der Sympathie vorzüglich merkwürdig iſt. Die mehreſten Arten von Schönheiten haben dieſen Urſprung; und obgleich unſer erſtes Objekt ein empfindungsloſes und unbelebtes Stück Materie iſt, ſo bleiben wir doch ſelten dabei ſtehen, ſondern wir richten unſern Blick auf ſeinen Einfluſs auf empfindende und vernünftige Geſchöpfe. Wenn jemand uns ſein Haus oder Gebäude zeigt, ſo bemüht er ſich beſonders

ders uns unter andern auf die Bequemlichkeit der Zimmer, den Vortheil ihrer Lage und auf den kleinen Raum aufmerksam zu machen, der durch die Treppen, Vorzimmer und Gänge verlohren gegangen ist; und in der That ist es auch einleuchtend, dass der grösste Theil der Schönheit in diesen Stücken besteht. Die Bemerkung der Bequemlichkeit macht uns Vergnügen, weil Bequemlichkeit eine Schönheit ist. Aber wie macht sie uns Vergnügen? unser eigenes Interesse kömmt offenbar nicht im mindesten ins Spiel; und da dieses doch, so zu reden, eine Schönheit des Interesses und nicht der Form ist, so muss es uns blos durch die Mittheilung und durch unser sympathetisches Gefühl mit dem Eigenthümer des Hauses vergnügen. Wir nehmen durch die Kraft der Einbildung an seinem Interesse Theil, und fühlen eben das Vergnügen, welches die Objekte natürlicherweise in ihm verursachen.

Diese Bemerkung erstreckt sich auf Tische, Stühle, Schränke, Kamine, Kutschen, Sattel, Pflüge, und überhaupt auf jedes Werk der Kunst; denn es ist eine allgemeine Regel, dass ihre Schönheit vornehmlich auf ihren Nutzen und auf ihre Tauglichkeit zu dem Zwecke, zu welchem sie bestimmt sind, beruht. Aber dieses ist ein Vortheil, der blos den Eigenthümer angeht, und der fremde Zuschauer kann durch nichts als durch Sympathie dafür Interesse haben.

Es ist offenbar, dass nichts ein Feld angenehmer macht, als seine Fruchtbarkeit, und dass kaum irgend

irgend ein vortheilhafter Zierrath oder eine vortheilhafte Lage dieſe Schönheit erſetzen kann. Mit einzelnen Bäumen und Pflanzen iſt es eben ſo, wie mit dem Felde, auf welchem ſie wachſen. Ich weiſs nicht, ob eine Ebene, die mit Dornen und Diſteln überwachſen iſt, an ſich eben ſo ſchön ſeyn mag, als ein Hügel, der mit Weinſtöcken oder mit Oelbäumen bedeckt iſt; ob es gleich einem, der mit dem Werthe dieſer Dinge bekannt iſt, niemals ſo ſcheinen wird. Dieſes iſt aber blos eine Schönheit in der Einbildung, die keinen Grund in dem hat, was unſern Sinnen erſcheint. Fruchtbarkeit und Werth haben eine vollſtändige Beziehung auf den Gebrauch; und dieſer bezieht ſich auf Reichthum und Ueberfluſs; und ob wir gleich keine Hoffnung haben, daran Theil zu nehmen, ſo ſtellt ſie uns doch die Phantaſie ſo lebhaft vor, daſs wir ſie gewiſſermaſsen mit dem Eigenthümer theilen.

Keine Regel in der Mahlerei iſt vernünftiger, als die, welche gebietet in den Figuren das Gleichgewicht zu beobachten, und ſie mit der gröſsten Genauigkeit auf ihren eigenthümlichen Schwerpunkt zu ſtellen. Eine Geſtalt, welche hierin fehlerhaft iſt, iſt ſehr unangenehm, weil ſie die Begriffe von Fallen, Schmerz und Unluſt erweckt: denn dieſe Begriffe ſind peinlich, wenn ſie durch die Sympathie einen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit erlangen.

Dabei bedenke man noch, daſs der hauptſächlichſte Theil der perſönlichen Schönheit, in einem geſunden und muntern Anſehen und einem ſolchen

Baue der Glieder beſteht, der Stärke und Thätigkeit verſpricht. Von dieſem Begriffe der Schönheit läſst ſich blos durch die Sympathie ein Grund angeben.

Ueberhaupt können wir bemerken, daſs die Seelen der Menſchen ſich gegen einander wie Spiegel verhalten, nicht nur, weil ſie einander ihre Bewegungen mittheilen, ſondern auch, weil ſolche Strahlen der Leidenſchaften, Geſinnungen und Meinungen oft wieder zurückprallen, und nach und nach durch unmerkliche Grade verſchwinden. So verurſachet das Vergnügen, welches ein Reicher von ſeinen Beſitzungen hat, wenn es auf den Zuſchauer wirkt, Vergnügen und Achtung; wenn nun der Beſitzer dieſe Geſinnungen merkt und mit ihnen ſympathiſirt, ſo vermehren ſie wiederum ſein Vergnügen; wirkt dieſes nun noch einmal zurück, ſo wird es ein neuer Grund für Vergnügen und Achtung in dem Zuſchauer. Es iſt zuverläſſig ein urſprüngliches Wohlbehagen in den Reichthümern, das von dem Vermögen herrührt, welches ſie geben, alle Annehmlichkeiten des Lebens zu genieſsen; und da dieſes ihre wahre Natur und ihr Weſen iſt, ſo muſs es die erſte Quelle aller Leidenſchaften ſeyn, welche aus ihm entſtehen. Eine von den wichtigſten dieſer Leidenſchaften iſt die Liebe, oder Achtung in andern, welche alſo von einer Sympathie mit dem Vergnügen des Beſitzers herrührt. Aber der Beſitzer hat auch noch ein zweites Vergnügen an den Reichthümern, welches von der Liebe und der Achtung entſpringt, die er durch ſie erlangt, und dieſes

dieſes Vergnügen iſt nichts als eine zweite Zurückſtrahlung jenes urſprünglichen Vergnügens, welches von ihm ſelbſt ausging. Dieſes abgeleitete Vergnügen der Eitelkeit wird zu einer der hauptſächlichſten Empfehlungen des Reichthums, und iſt der Hauptgrund, weshalb wir ſie entweder ſelbſt begehren oder in andern achten. Hier iſt alſo eine dritte Rückſtrahlung des urſprünglichen Vergnügens; die nach ihr folgenden Bilder und Reflexionen zu unterſcheiden, iſt ſehr ſchwer, weil ſie ſchwach ſind, und ſich unter einander verwirren.

Sechſter Abſchnitt.

Von dem Wohlwollen und dem Uebelwollen.

Man kann die Begriffe mit der Extenſion und Solidität der Materie, und die Impreſſionen, beſonders die von der Reflexion entſprungenen mit Farben, Geſchmacks- und Geruchsvorſtellungen und andern ſinnlichen Eigenſchaften vergleichen. Begriffe laſſen nie eine gänzliche Vereinigung zu, ſondern ſie ſind mit einer Art von Undurchdringlichkeit verſehen, wodurch ſie ſich einander ausſchlieſſen, und zwar durch ihre Verbindung, aber nie durch ihre Miſchung ein Ganzes ausmachen können. Dagegen ſind Impreſſionen und Leidenſchaften einer gänzlichen Vereinigung fähig, und können gleich den Farben ſo vollkommen zuſammen gemiſcht werden,

den, daſs die einzelnen ſich ſelbſt ganz verlieren, und blos die einförmige Impreſſion abändern, welche von dem Ganzen entſteht. Einige der ſeltſamſten Erſcheinungen der menſchlichen Seele rühren von dieſer Eigenſchaft der Leidenſchaften her.

Indem ich diejenigen Ingredienzien prüfe, welche einer Vereinigung mit Liebe und Haſs fähig ſind, fange ich an ein Miſsgeſchick inne zu werden, das gewiſſermaſsen jedes Syſtem der Philoſophie, womit bisher die Welt bekannt geworden iſt, getroffen hat. Man findet gemeiniglich, daſs wenn man vermittelſt einer beſondern Hypotheſe die Wirkungen der Natur erklären will; unter einer Anzahl von Erfahrungen, die genau mit den Principien, die wir befeſtigen wollen, übereinſtimmen, ſich immer irgend ein Phänomen findet, welches hartnäckiger iſt, und ſich nicht ſo leicht nach unſerm Zweck bequemen will. Daſs dieſes ſich in der Naturwiſſenſchaft oft zuträgt, darf uns nicht wundern. Das Weſen und die Zuſammenſetzung der äuſsern Körper iſt in ſo viele Dunkelheiten verhüllt, daſs wir uns nothwendig in unſern Schlüſſen oder vielmehr Vermuthungen über daſſelbe in Widerſprüchen und Ungereimtheiten verwickeln müſſen. Allein da die Vorſtellungen der Seele vollkommen bekannt ſind, und ich in meinen Schlüſſen über ſie alle nur mögliche Vorſicht angewandt habe, ſo habe ich immer gehofft, von ſolchen Widerſprüchen frei zu bleiben, die man bei jedem andern Syſteme antrifft. Was die Schwierigkeit anbetrifft, die ich gegenwär-

tig vor Augen habe, so ist sie keinesweges meinem Systeme entgegen; sondern weicht nur ein wenig von der Simplicität ab, welche bisher die vorzüglichste Schönheit und Stärke desselben ausgemacht hat.

Die Leidenschaften der Liebe und des Hasses sind immer bei dem Wohlwollen und Uebelwollen, oder vielmehr mit ihnen verknüpft. Diese Verknüpfung ist es, welche diese Leidenschaften von Stolz und Demuth unterscheidet. Denn Stolz und Demuth sind reine Bewegungen in der Seele, sie werden von keiner Begierde begleitet, und reizen uns nicht unmittelbar zur Handlung. Aber die Liebe und der Hass sind sich nicht selbst genug, und bleiben nicht bei der Bewegung stehen, welche sie hervorbringen, sondern treiben das Gemüth noch zu etwas anderm hin. Mit der Liebe ist jederzeit ein Verlangen nach der Glückseligkeit der geliebten Person, und ein Abscheu vor ihrem Elende verknüpft: so wie umgekehrt der Hass ein Verlangen nach dem Unglück und einen Abscheu vor der Glückseligkeit der gehassten Person hervorbringt. Ein so merkwürdiger Unterschied zwischen diesen zwei Klassen der Leidenschaften, des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Hasses, die in so vielen andern Stücken mit einander übereinstimmen, verdient unsre Aufmerksamkeit.

Die Verbindung dieses Verlangens und Abscheues mit der Liebe und dem Hasse kann aus zwei verschiedenen Hypothesen erklärt werden. Die erste ist,

iſt, daſs Liebe und Haſs nicht nur eine Urſache haben, die ſie erweckt, nemlich Luſt und Unluſt; und ein Objekt, worauf ſie gerichtet ſind, nemlich eine Perſon oder ein denkendes Weſen; ſondern auch einen Zweck, den ſie zu erreichen bemüht ſind, nemlich das Glück oder das Unglück der geliebten oder gehaſsten Perſon. Alle dieſe Geſichtspunkte unter einander gemiſcht, geben nur eine Leidenſchaft. Nach dieſer Theorie iſt die Liebe nichts anders als das Verlangen nach der Glückſeligkeit, und der Haſs das Verlangen nach dem Elende einer andern Perſon. Verlangen und Abſcheu machen die eigentliche Natur der Liebe und des Haſſes aus. Sie ſind nicht nur von ihnen unzertrennlich, ſondern dieſelben.

Aber dieſes iſt offenbar der Erfahrung entgegen. Denn ob es gleich gewiſs iſt, daſs wir nie einen Menſchen lieben, ohne ſeine Glückſeligkeit zu wollen, und nie einen haſſen, ohne ſein Glück zu wünſchen, ſo entſtehen doch dieſe Wünſche blos bei den Begriffen des Glücks oder Unglücks unſers Freundes oder Feindes, wenn ſie in der Einbildung vorgeſtellt werden, und ſind der Liebe und dem Haſſe nicht abſolut weſentlich. Sie ſind die gewöhnlichſten und natürlichſten Empfindungen dieſer Leidenſchaften. Die Leidenſchaften können ſich auf hunderterlei Art ausdrücken, und eine beträchtliche Zeit beſtehen, ohne daſs wir an das Glück oder Unglück ihrer Objekte denken; welches deutlich beweiſet, daſs dieſe Wünſche weder mit Liebe oder

Hass einerlei sind, noch ein wesentliches Stück derselben ausmachen.

Wir können also schliessen, dass Wohlwollen und Uebelwollen von Liebe und Hass verschiedene Leidenschaften sind, die nur durch die natürliche Einrichtung des Gemüths verbunden werden. So wie die Natur dem Körper gewisse Begierden und Neigungen zugetheilt hat, die sie nach der Lage der flüssigen oder festen Theile stärkt, schwächt, oder ändert; eben so hat sie es auch mit der Seele gemacht. So wie Liebe oder Hass in uns ist, so entsteht das korrespondirende Verlangen nach dem Glück oder Unglück der Person, welche das Objekt dieser Leidenschaften ist, in der Seele, und ändert sich mit jeder Veränderung dieser entgegengesetzten Leidenschaften. Diese Ordnung der Dinge ist in Abstrakto betrachtet nicht nothwendig. Liebe und Hass können auch ohne solche Wünsche wirklich seyn, oder ihre besondere Verknüpfung hätte ein ganz umgekehrtes Verhältniss haben können. Wenn es der Natur gefallen hätte, so hätte die Liebe eben die Wirkung haben können, als der Hass und umgekehrt. Ich sehe keinen Widerspruch darinne, wenn ich annehme, dass mit der Liebe ein Verlangen Unglück, und mit dem Hasse ein Verlangen Glück hervorzubringen verbunden sey. Wenn die Empfindung der Leidenschaft und des Verlangens einander entgegengesetzt ist, so hätte die Natur die Empfindung ändern können, ohne das Bestre-

ben

ben des Verlangens zu ändern, und hierdurch würde ſie ſie mit einander verträglich gemacht haben.

Siebenter Abſchnitt.

Von dem Mitleiden.

Ob aber gleich das Verlangen nach dem Glück oder Unglück anderer, nach dem Maaſs der Liebe oder des Haſſes, die wir gegen ſie haben, als ein willkührlicher und urſprünglicher Inſtinkt in unſre Natur gepflanzt iſt, ſo finden wir doch, daſs er bei vielen Gelegenheiten nachgemacht werden und aus abgeleiteten Principien entſtehen kann. Mitleiden iſt eine Betrübniſs, und Bosheit eine Freude über das Unglück anderer, ohne daſs Freundſchaft oder Feindſchaft dieſe Betrübniſs oder Freude veranlaſſen. Wir haben ſelbſt mit fremden und ſolchen Perſonen Mitleiden, die uns vollkommen gleichgültig ſind: und wenn unſer böſer Wille gegen einen andern von Verdruſs oder Beleidigung herrührt, ſo iſt es, eigentlich zu reden, nicht Bosheit, ſondern Rache. Aber wenn wir dieſe Leidenſchaften des Mitleids und der Bosheit prüfen, ſo werden wir finden, daſs ſie abgeleitet ſind, und von urſprünglichen Leidenſchaften entſtehen, welche durch einen beſondern Gang der Denk- und Einbildungskraft modificirt ſind.

Die

Die Leidenſchaft des Mitleidens wird man leicht aus der vorhergehenden Betrachtung über die Sympathie erklären können. Wir haben einen lebhaften Begriff von einem jeden Dinge, das mit uns im Verhältniſſe ſteht. Alle menſchliche Geſchöpfe ſtehen mit uns durch die Aehnlichkeit im Verhältniſſe. Ihre Perſonen, folglich auch ihr Intereſſe, ihre Leidenſchaften, ihr Vergnügen und Miſsvergnügen, muſs uns auf eine lebhafte Art treffen, und eine Bewegung hervorbringen, die einer urſprünglichen Vorſtellung ähnlich iſt; weil ein lebhafter Begriff ſehr leicht in eine Impreſſion verwandelt wird. Wenn dieſes im Allgemeinen wahr iſt, ſo muſs es um ſo mehr von der Traurigkeit und der Sorge gelten. Dieſe haben immer einen ſtärkern und dauerhaftern Einfluſs, als ein Vergnügen oder ein Genuſs.

Ein Zuſchauer eines Trauerſpiels geht durch eine lange Reihe von Beſorgniſſen, Schreck, Unwillen und andere Leidenſchaften hindurch, welche der Dichter in den Perſonen, die er einführt, vorſtellt. Da nun viele Trauerſpiele ſich glücklich endigen, und kein vorzügliches Trauerſpiel, ohne einigen Glückswechſel in ſich zu enthalten, gedacht werden kann, ſo muſs der Zuſchauer mit allen dieſen Veränderungen ſympathiſiren, und die erdichtete Freude eben ſowohl als jede andere Leidenſchaft annehmen. Wenn man daher nicht behauptet, daſs jede beſondere Leidenſchaft durch eine beſondere urſprüngliche Beſchaffenheit mitgetheilt wird, und nicht

nach

nach der obigen Erklärung aus dem allgemeinen Princip der Sympathie abgeleitet werden kann, ſo muſs man geſtehen, daſs ſie alle aus dieſem Grunde entſtehen. Eine in dieſem Stücke auszunehmen, muſs höchſt ungereimt ſcheinen. Da ſie alle anfänglich in dem Gemüthe der einen Perſon gegenwärtig ſind, und nachher in dem Gemüthe eines andern erſcheinen; und da die Art ihrer Erſcheinung, erſt als ein Begriff und dann als eine Impreſſion in jedem Falle dieſelbige iſt, ſo muſs der Uebergang von einem und eben demſelben Grunde herrühren. Ich bin wenigſtens ſicher, daſs dieſes Raiſonnement ſowohl in der Philoſophie der Natur, als im gemeinen Leben, als gewiſs und zuverläſſig angeſehen werden kann.

Noch ein Beweis, daſs das Mitleiden ſeinen Grund in der Einbildungskraft hat, iſt, daſs es groſsentheils von der Nähe und ſelbſt von dem Anblicke des Objekts abhängt, nicht zu gedenken, daſs Weiber und Kinder dem Mitleiden am meiſten unterworfen ſind, als welche durch dieſes Vermögen am meiſten geführt werden. Dieſelbige Schwachheit, welche macht, daſs ſie bei einem entblöſsten Degen in Ohnmacht fallen, wenn ſie es auch gleich in der Hand ihres beſten Freundes ſehen, macht auch, daſs ſie gegen diejenigen ein auſserordentliches Mitleiden fühlen, welche ſie in Schmerz oder Betrübniſs ſehen. Solche Philoſophen, welche dieſe Leidenſchaft von, ich weiſs nicht was für ſubtilen Reflexionen über die Unbeſtändigkeit des Glücks und von dem Gedanken herleiten, daſs unſer Weſen eben

eben ſolchen Vorfällen, als wir vor uns ſehen, unterworfen wäre, werden finden, daſs dieſe Bemerkung, ſo wie eine groſse Menge anderer, welche leicht anzuführen wären, ihnen ganz entgegen iſt.

Nur eine ſehr ſeltſame Erſcheinung dieſer Leidenſchaft müſſen wir noch bemerken, welche darinne beſteht, daſs die mitgetheilte Leidenſchaft der Sympathie zuweilen noch mehr Stärke von der Schwäche ihres Urbildes enthält, und ſelbſt durch einen Uebergang von Leidenſchaften entſtehen kann, die gar nicht exiſtiren. So, wenn ein Menſch einen ehrenvollen Poſten erhält, oder ein groſses Vermögen erbt, ſo freuen wir uns um deſto mehr über ſein Glück, je weniger er es zu fühlen ſcheint, und je mehr Gleichmuth und Gleichgültigkeit er im Genuſſe deſſelben zeigt. Und eben ſo wird ein Mann, der durch die Unglücksfälle nicht niedergeſchlagen wird, gerade wegen ſeiner Standhaftigkeit am meiſten bedauert; und wenn die Tugend ſeiner Geduld ſo weit ginge, daſs er dadurch alle unangenehme Empfindung wegſchaffen könnte, ſo würde unſer Mitleiden dadurch nur um ſo ſtärker werden. Wenn ein Mann von Verdienſt, in ein der gemeinen Meinung nach groſses Unglück fällt, ſo machen wir uns einen Begriff von ſeinem Zuſtande; unſre Phantaſie führt uns von der Urſache zu ihrer gewöhnlichen Wirkung, wir machen uns erſt einen lebhaften Begriff von ſeinem Kummer, und fühlen eine Impreſſion davon, und überſehen die Gröſse des Geiſtes, die ihn über ſolche Bewegungen erhebt,

gänz-

gänzlich, oder ziehen dieſe nur ſo weit in Erwägung, als ſie unſre Bewunderung, Liebe und Zärtlichkeit gegen ihn vermehren kann. Erfahrung lehrt uns, daſs dieſer oder jener Grad der Leidenſchaft auch gewöhnlich mit dieſem oder jenem Unglücke verbunden iſt; und ob es gleich im gegenwärtigen Falle eine Ausnahme iſt, ſo wird unſre Einbildungskraft doch durch die allgemeine Regel afficirt, und macht, daſs wir uns einen lebhaften Begriff von der Leidenſchaft machen, oder vielmehr die Leidenſchaft in eben dem Maaſse fühlen, als wenn die Perſon wirklich durch ſie bewegt würde. Aus eben dieſen Gründen ſchämen wir uns auch der Aufführung ſolcher, welche ſich in unſrer Gegenwart thöricht betragen; dieſe Schaam überfällt uns, wenn ſie gleich gar keine Empfindung von Schaam zeigen, und nicht das mindeſte Bewuſstſeyn von ihrer Thorheit zu haben ſcheinen. Alles dieſes rührt von der Sympathie her; aber ſie iſt partheiiſch, und betrachtet ihre Objekte nur von einer Seite, ohne die andere zu erwägen, welche den entgegengeſetzten Erfolg haben und diejenige Bewegung, welche von dem erſten Anſcheine entſteht, ganz zerſtreuen würde.

Wir haben ſogar Beiſpiele, wo Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit im Unglück unſer Intereſſe für den Unglücklichen vermehrt, wenn auch gleich die Gleichgültigkeit nicht von Tugend und Geiſtesgröſse herrührt. Ein Mord wird für weit ſtrafbarer gehalten, wenn er an Perſonen, die im

Schlafe

Schlafe oder in vollkommener Sicherheit waren, verübt ist; ein junger Prinz, der als Gefangener in die Hände seiner Feinde geräth, wird, wie ein jeder Geschäftskundige weiss, um so mehr bedauert, je weniger er sein unglückliches Schicksal fühlt. Da wir hier selbst mit der elenden Lage der Person bekannt sind, so erhalten wir dadurch einen lebhaften Begriff und eine Empfindung von der Angst, welches die Leidenschaft ist, die gewöhnlich mit einem solchen Zustande verknüpft ist; und dieser Begriff wird noch lebhafter, und die Empfindung noch heftiger durch den Kontrast mit der Sicherheit und Gleichgültigkeit, welche wir an der Person selbst bemerken. Jeder Kontrast wirkt auf die Einbildungskraft, besonders wenn er von dem Subjekte vorgestellt wird; und das Mitleiden hängt ganz und gar von der Einbildungskraft ab *).

*) Allen Zweideutigkeiten vorzubeugen, muss ich bemerken, dass wenn ich die Einbildungskraft dem Gedächtnisse entgegensetze, ich überhaupt die Fähigkeit darunter verstehe, welche unsere schwächern Begriffe darstellt. In allen andern Stellen, und hauptsächlich da, wo sie dem Verstande entgegengesetzt wird, verstehe ich dasselbige Vermögen darunter, ausser unsre demonstrativen und wahrscheinlichen Schlüsse.

Achter Abſchnitt.

Von der Bosheit und dem Neide.

Jetzt kommen wir zur Erklärung der Leidenſchaft der **Bosheit** oder der Schadenfreude, welche den Wirkungen des Haſſes ſo nachahmt, wie das Mitleiden den Wirkungen der Liebe; ſie verurſacht uns Freude über die Leiden und Unglücksfälle anderer, ohne daſs ſie uns Unrecht oder Leid zugefügt hätten.

Die Menſchen werden ſo wenig in ihren Geſinnungen und Meinungen durch Vernunft regiert, daſs ſie jederzeit die Dinge mehr nach Vergleichung als nach ihrer innern Güte und wahren Werth beurtheilen. Wenn die Seele einmal einen gewiſſen Grad von Vollkommenheit betrachtet, oder daran gewöhnt iſt, ſo macht alles, was gerade dieſe Vollkommenheit nicht hat, wenn es gleich übrigens einen reellen Werth hat, eben den Eindruck auf die Leidenſchaften, als wenn es fehlerhaft und ſchlecht wäre. Dieſes iſt eine **urſprüngliche** Eigenſchaft der Seele, und derjenigen ähnlich, die wir täglich in unſerm Körper erfahren. Wenn die eine Hand eines Menſchen warm und die andre kalt iſt; ſo wird ihm ein und daſſelbige Waſſer kalt und warm zugleich, nach der Diſpoſition der verſchiedenen Organe zu ſeyn ſcheinen. Ein geringer Grad von einer Beſchaffenheit, der auf einen gröſsern folgt, bringt eben die Empfindung hervor, als wenn er noch

noch geringer wäre, als er wirklich ift, und bisweilen fogar als die entgegengefetzte Befchaffenheit. Ein leichter Schmerz, der auf einen heftigen folgt, fcheint gar nichts zu feyn, oder wird wohl gar zum Vergnügen; fo wie umgekehrt ein heftiger Schmerz, der auf einen kleinen folgt, doppelt angreifend und unangenehm ift.

Diefes kann in Anfehung unfrer Leidenfchaften und Empfindungen niemand bezweifeln. Aber in Anfehung unfrer Begriffe und Objekte können einige Schwierigkeiten entftehen. Wenn ein Objekt dem Auge oder der Einbildungskraft, wegen einer Vergleichung mit andern gröffer oder kleiner erfcheint, fo bleibt das Bild und der Begriff des Objekts doch immer diefelben, und find auf der Netzhaut und in dem Gehirn oder dem Organe der Wahrnehmung gleich ausgedehnt. Die Augen brechen die Lichtftrahlen eben fo, und die Sehenerven führen die Bilder gerade fo ins Gehirn, es mag ein grofses oder kleines Objekt vorhergegangen feyn; und felbft die Einbildungskraft ändert das Maafs ihrer Objekte wegen einer Vergleichung mit andern nicht. Die Frage ift alfo, wie wir von einer und eben derfelbigen Impreffion, von einem und eben demfelben Begriff fo verfchiedene Urtheile über einerlei Objekt fällen, und zu einer Zeit feine Gröfse bewundern, zur andern feine Kleinheit verachten können. Diefe Verfchiedenheit in unfern Urtheilen mufs zuverläffig von einer Verfchiedenheit in der Wahrnehmung herrühren; aber da die Verfchiedenheit nicht in der unmittel-

mittelbaren Impreſſion oder im Begriffe des Objekts liegt, ſo muſs er in einer andern ſie begleitenden Impreſſion liegen.

Um dieſen Umſtand zu erklären, muſs ich hier zwei Principien anführen, wovon das eine in der Folge dieſer Abhandlung ausführlicher erklärt werden wird; das andere aber ſchon im vorigen hinlänglich gerechtfertiget iſt. Ich glaube, man kann ſicher als einen allgemeinen Grundſatz annehmen, daſs kein Objekt in den Sinnen vorgeſtellt, und kein Bild in der Einbildungskraft formirt wird, das nicht von einer ihm angemeſſenen Erſchütterung oder Bewegung der Lebensgeiſter begleitet wäre; und ſo unmerklich uns dieſe Empfindung auch durch Gewohnheit werden mag, und ſo leicht wir durch ſie veranlaſst werden mögen, ſie mit dem Objekte oder dem Begriffe zu verwechſeln, ſo werden dieſe Empfindungen dennoch durch ſorgfältige und genaue Verſuche leicht abgeſondert und unterſchieden werden können. Denn, um nur einige Beiſpiele von der Ausdehnung und Zahl anzuführen, ſo iſt offenbar, daſs ein ſehr groſses Objekt, wie der Ocean, eine ſich weit erſtreckende Ebene, eine unüberſehliche Kette von Bergen, ein ſehr langer und breiter Wald; oder eine zahlreiche Menge von Dingen wie eine Armee, eine Flotte, ein Haufen Volks in der Seele eine fühlbare Erſchütterung erregen; und daſs die Bewunderung, welche bei der Gegenwart ſolcher Objekte entſteht, eines der lebhafteſten Vergnügen iſt, deſſen die menſchliche Natur fähig iſt. Da nun dieſe Bewunderung

derung mit der Vermehrung oder Verminderung der Objekte zu- oder abnimmt, ſo können wir nach unſern vorhergehenden *) Principien ſchlieſsen, daſs es eine zuſammengeſetzte Wirkung iſt, die aus der Verbindung der verſchiedenen Wirkungen, die von jedem Theile der Urſache herkommen, entſpringt. Jeder Theil der ausgedehnten Gröſſe und jede Einheit der Zahl, hat eine beſondere Bewegung bei ſich, wenn ſie im Gemüthe vorgeſtellt wird; und obgleich dieſe Bewegung allein genommen nicht allemal angenehm iſt, ſo wird ſie es doch durch ihre Verbindung mit andern, und hilft dadurch, daſs ſie die Lebensgeiſter zu einer gewiſſen Höhe treibt, die Bewunderung hervorbringen, welche jederzeit angenehm iſt. Giebt man dieſes in Anſehung der Ausdehnung und Zahl zu, ſo kann man keine Schwierigkeit in Abſicht auf Tugend und Laſter, Witz und Aberwitz, Reichthum und Armuth, Glück und Unglück und andre Objekte dieſer Art machen, welche allemal von einer ſehr merklichen Erſchütterung begleitet werden.

Das zweite Princip, auf welches ich hier Rückſicht nehmen will, iſt das von unſrer Anhänglichkeit an allgemeinen Regeln, welches einen ſo mächtigen Einfluſs auf unſre Handlungen und Erkenntniſſe hat, und ſogar fähig iſt die Sinne zu täuſchen. Wenn man durch Erfahrung gefunden hat, daſs ein Objekt bisher allemal von einem andern begleitet geweſen iſt; ſo fliegt unſre Einbildungskraft, ſo bald das erſte Objekt erſcheint, ſollte es auch in ſehr

*) B. I. Th. 3. Abſchn. 15.

sehr wesentlichen Stücken verändert seyn, sogleich zur Vorstellung des andern, und macht sich einen so lebhaften und starken Begriff von demselben, als ob wir durch die gerechteste und authentischste Schlussart unsres Verstandes auf seine Existenz geschlossen hätten. Nichts kann uns von dieser Täuschung befreien, selbst unsre Sinne nicht, welche, anstatt dieses falsche Urtheil zu verbessern, oft selbst durch dasselbe verwirrt gemacht werden und seine Irrthümer zu bestätigen scheinen.

Der Schluss, den ich aus diesen zwei Principien verbunden mit dem oberwähnten Einflusse der Vergleichung ziehe, ist kurz und entscheidend. Jedes Objekt wird von einer ihm angemessenen Erschütterung begleitet; ein grosses Objekt von einer grossen, ein kleines von einer kleinen Erschütterung. Wenn also ein grosses Objekt auf ein kleines folgt, so macht es, dass eine grosse Bewegung auf eine kleine folgt. Nun wird aber eine grosse Bewegung, die auf eine kleine folgt, noch grösser, und steigt über ihre gewöhnliche Proportion hinaus. Da nun aber eine jede Grösse des Objekts mit einem gewissen Grade der Bewegung gewöhnlich begleitet wird; so ist es sehr natürlich, dass wir uns, wenn die Bewegung grösser wird, auch einbilden, das Objekt sey gleichfalls grösser geworden. Die Wirkung leitet uns auf die Vorstellung seiner gewöhnlichen Ursache, ein gewisser Grad der Bewegung auf die Vorstellung einer gewissen Grösse des Objekts; und wir erwägen nicht, dass die Vergleichung die

Bewe-

Bewegung verändern kann, ohne daſs irgend etwas im Objekte verändert worden iſt. Wer mit der Theorie der Optik bekannt iſt, und weiſs, wie oft wir Urtheile und Schlüſſe des Verſtandes den Sinnen beimeſſen, wird dieſe ganze Operation leicht begreifen.

Aber wenn wir auch auf dieſe neue Entdeckung einer Impreſſion, die insgeheim jeden Begriff begleitet, nicht achten wollen; ſo muſs man wenigſtens den Grundſatz einräumen, von welchem die Entdeckung herrührt, daſs die Objekte, wegen einer Vergleichung mit andern uns gröſser oder kleiner vorkommen. Es giebt ſo viele Beiſpiele hiervon, daſs ſeine Wahrheit unmöglich in Zweifel gezogen werden kann: und von dieſem Princip leite ich die Leidenſchaften der Bosheit und des Neides ab.

Es iſt offenbar, daſs wir ein gröſseres oder kleineres Vergnügen oder Miſsvergnügen bei der Betrachtung unſres eignen Schickſals und Zuſtandes empfinden müſſen, je nachdem wir uns dieſe mehr oder weniger glücklich oder unglücklich vorſtellen, nach dem Maaſse des Reichthums der Macht, des Verdienſtes und der Ehre, welche wir zu beſitzen glauben. Da wir nun die Dinge ſelten nach ihrem innern Werthe beurtheilen, ſondern unſre Begriffe von ihnen nach der Vergleichung mit andern einrichten; ſo folgt, daſs je nachdem wir bei andern einen gröſsern oder kleinern Theil des Glücks oder Unglücks bemerken, wir darnach auch unſer eignes ſchätzen und nach dieſem Maaſsſtabe Luſt oder Un-

luſt

lust fühlen müssen, Das Unglück eines andern giebt uns einen lebhaftern Begriff von unsrer Glückseligkeit, und seine Glückseligkeit von unserm Unglück. Das erstere bringt also Vergnügen, das letztere Missvergnügen hervor.

Hier ist also eine Art von umgekehrten Mitleiden oder hier sind Empfindungen in dem betrachtenden Theile, welche denen, wodurch sie erzeugt werden und die von der Person gefühlt werden, die er betrachtet, geradezu widersprechen. Ueberhaupt können wir bemerken, dass in allen Arten der Vergleichung ein Objekt macht, dass wir von einem andern, mit dem es verglichen wird, eine Empfindung bekommen, die das Widerspiel von derjenigen ist, welche entsteht, wenn wir es geradezu und unmittelbar betrachten. Ein kleines Ding macht, dass uns ein grösseres noch grösser vorkömmt. Ein grosses macht, dass uns ein kleines noch kleiner zu seyn scheint. Häslichkeit bringt an sich Unlust hervor; aber durch ihren Kontrast mit einem schönen Objekte, dessen Schönheit durch sie vermehrt wird, erweckt sie ein neues Vergnügen in uns; so wie auf der andern Seite Schönheit, die an sich Lust hervorbringt, durch ihren Kontrast mit einem ungestalten Dinge, dessen Häslichkeit die Schönheit vermehrt, macht, dass wir Unlust fühlen. Der Fall muss also mit der Glückseligkeit und dem Unglücke derselbe seyn. Die direkte Vorstellung von eines andern Vergnügen gewährt uns natürlicherweise Lust, und also bringt sie Unlust hervor, wenn sie mit unserm eig-

nen verglichen wird. Seine Unluft an fich betrachtet ift uns unangenehm, aber fie vermehrt den Begriff unferer eigenen Glückfeligkeit, und deshalb gewährt fie uns Vergnügen.

Dafs wir eine entgegengefetzte Empfindung bei dem Glücke oder Unglücke anderer fühlen, darf nicht befremdend fcheinen, da wir finden, dafs diefelbe Vergleichung eine Art von Schadenfreude gegen uns felbft verurfachen, und machen kann, dafs wir uns über unfern Schmerz freuen, und über unfer Vergnügen grämen. So ift der Blick auf vergangene Leiden angenehm, wenn wir mit unferm gegenwärtigen Zuftande zufrieden find; fo wie auf der andern Seite unfer vergangenes Vergnügen uns mifsvergnügt macht, wenn wir vorjetzt nichts geniefsen, das ihm gleich ift. Da die Vergleichung hier eben fo ift, als wenn wir an die Empfindungen anderer denken, fo mufs fie auch von denfelbigen Wirkungen begleitet feyn.

Ja ein Menfch kann diefe Bosheit oder Schadenfreude gegen fich felbft, fogar auf feinen gegenwärtigen Zuftand ausdehnen, und fie fo weit treiben, dafs er recht abfichtlich Schmerz fucht, und feine Leiden und Kummer vermehren will. Diefes kann fich in zwei Fällen ereignen. Erftlich, wenn fein Freund oder eine Perfon, die ihm lieb ift, traurig und unglücklich ift. Zweitens, wenn jemand Gewiffensbiffe wegen eines Verbrechens fühlt, deffen er fich fchuldig gemacht hat. Diefe irregulären Neigungen nach einem Uebel, entftehen ebenfalls aus dem Princip

cip der Vergleichung. Ein Menſch, der ſich einem Vergnügen überläſst, während daſs ſein Freund leidet, fühlt die unglückliche Lage ſeines Freundes, wenn er an ſie denkt, weit ſtärker, durch eine Vergleichung mit dem urſprünglichen Vergnügen, das er ſelbſt genieſst. Dieſer Kontraſt müſste nun eigentlich, wie es ſcheint, das gegenwärtige Vergnügen noch lebhafter machen. Allein da der Kummer, wie hier vorausgeſetzt wird, die herrſchende Leidenſchaft iſt, ſo fällt jede Vermehrung auf dieſe Seite, und alles was hinzukömmt, vergröſsert nur dieſe Leidenſchaft, ohne im geringſten auf den entgegengeſetzten Affekt zu wirken. Derſelbige Fall iſt es auch mit ſolchen Strafen, die ſich die Menſchen ſelbſt wegen ihrer vergangenen Sünden und Fehler auflegen. Wenn ein Verbrecher an die Strafe denkt, welche er verdient hat, ſo wird der Begriff davon durch die Vergleichung mit ſeiner gegenwärtigen Ruhe und Zufriedenheit vergröſsert, und dieſes zwingt ihn gewiſſermaſsen Miſsvergnügen zu ſuchen, um nur einen ſo unangenehmen Kontraſt zu vermeiden.

Aus dieſem Raiſonnement läſst ſich nun der Urſprung ſowohl des Neides als auch der Bosheit erklären. Der einzige Unterſchied zwiſchen dieſen Leidenſchaften liegt darinne, daſs der Neid durch einen gegenwärtigen Genuſs mit andern erweckt wird, als welcher durch die Vergleichung der Begriffe von unſerm eignen Genuſſe verringert: dahingegen die Bosheit das durch keine Beleidigung

gereizte Verlangen iſt, einem Andern Uebel zuzufügen, blos um ein Vergnügen aus der Vergleichung zu ſchöpfen. Der Genuſs, welcher das Objekt des Neides iſt, iſt gemeiniglich gröſser als unſer eigner. Eine Ueberlegenheit ſcheint natürlicherweiſe uns zu verdunkeln, und ſtellt eine unangenehme Vergleichung dar. Aber ſelbſt wenn der Andre im Genuſſe unter uns iſt, ſo wünſchen wir doch eine weit gröſsere Entfernung, um nur den Begriff unſers Selbſt recht zu vermehren. Wenn dieſe Entfernung abnimmt, ſo gereicht die Vergleichung weniger zu unſerm Vortheil, macht uns folglich weniger Vergnügen und wird ſelbſt unangenehm. Daher entſteht jene Art des Neides, welche Menſchen fühlen, wenn ſie ſehen, daſs ihre Untergebenen ſich ihnen an Ruhm oder Glückſeligkeit nähern, oder ſie gar übertreffen. Bei dieſem Neide können wir die Wirkungen der Vergleichung zweimal wiederholt ſehen. Ein Menſch, der ſich mit einem vergleicht, der unter ihm iſt, fühlt Vergnügen bei dieſer Vergleichung: und wenn die Niedrigkeit abnimmt durch die Erhöhung des Untern, ſo ſollte eigentlich blos das Vergnügen abnehmen, aber es entſteht durch eine neue Vergleichung mit ſeinem vorigen Zuſtande ein reales Miſsvergnügen.

Es iſt bei demjenigen Neide, welcher von einer Ueberlegenheit in andern entſteht, bemerkenswerth, daſs nicht ein groſses Miſsverhältniſs zwiſchen uns und einem andern denſelben hervorbringt; ſondern im Gegentheil unſre Nähe. Ein gemei-

gemeiner Soldat iſt nicht ſo neidiſch auf ſeinen General, als auf ſeinen Sergeanten oder Korporal; und ein vortrefflicher Schriftſteller erregt unter dem gemeinen Haufen der Skribler nicht ſo groſse Eiferſucht, als bei Autoren, die ſich ihm mehr nähern. Man ſollte in der That denken, daſs je gröſser die Disproportion wäre, deſto gröſser das Miſsvergnügen ſeyn müſste, das aus der Vergleichung entſpringt. Aber wir müſſen auf der andern Seite bedenken, daſs die allzu groſse Disproportion das Verhältniſs lockerer macht, und uns entweder abhält uns mit dem zu vergleichen, was von uns entfernt iſt, oder doch die Wirkungen der Vergleichung verringert. Aehnlichkeit und Nähe bringen jedesmal ein Verhältniſs der Begriffe hervor; und wenn ihr dieſes Band zerſtört, ſo mögen auch noch ſo viel andere Umſtände die beiden Begriffe zuſammenbringen; wenn ſie kein Band oder keine verknüpfende Qualität haben, die ſie in der Einbildungskraft verbindet; ſo iſt es unmöglich, daſs ſie lange vereiniget bleiben, oder einen beträchtlichen Einfluſs auf einander haben können.

Ich habe bei Erwägung der Natur des Ehrgeizes bemerkt, daſs die Groſsen ein doppeltes Vergnügen über ihr Anſehn empfinden, wegen der Vergleichung ihres eignen Zuſtandes mit dem Zuſtande ihrer Sklaven; und daſs dieſe Vergleichung einen doppelten Einfluſs hat, weil ſie natürlich iſt, und vom Subjekte vorgeſtellt wird. Wenn die Phantaſie bei Vergleichung der Objekte nicht leicht von dem

einen Objekte zum andern geht, so wird die Handlung des Gemüths in einem grossen Theile unterbrochen, und die Phantasie muss bei Betrachtung des zweiten Gegenstandes von vorn anfangen, und ihr Geschäft ganz von neuen beginnen. Die Impression, welche jedes Objekt begleitet, scheint in diesem Falle, wenn ein kleineres gleicher Art auf dieselbe folgt, nicht grösser; sondern diese zwei Impressionen sind verschieden, und bringen auch ihre unterschiedenen Wirkungen, ohne einige Gemeinschaft mit einander hervor. Der Mangel des Verhältnisses unter den Begriffen zerstört das Verhältniss der Impressionen, und hindert durch eine solche Absonderung ihre wechselseitige Wirkung und Einfluss.

Zu dessen Bestätigung können wir noch bemerken, dass die Nähe im Grade des Verdienstes allein nicht hinreichend ist, Neid zu erwecken, sondern dass noch andere Verhältnisse hinzukommen müssen. Ein Dichter beneidet nicht leicht einen Philosophen, oder einen Dichter eines andern Faches, einer verschiedenen Nation, oder eines verschiedenen Zeitalters. Alle diese Verschiedenheiten hindern oder schwächen die Vergleichung, und folglich auch die Leidenschaft.

Dieses ist auch der Grund, weshalb uns alle Dinge, blos durch eine Vergleichung mit Gegenständen ihrer Art, gross oder klein vorkommen. Ein Berg macht ein Pferd in unsern Augen weder grösser noch kleiner; aber wenn man ein neapolitanisches und ein littauisches Pferd neben einander sieht, so

kömmt

kömmt uns das eine gröſser und das andere kleiner vor, als wenn ſie allein geſehen werden.

Aus demſelben Grunde können wir auch jene Bemerkung der Geſchichtſchreiber erklären, daſs in einem bürgerlichen Kriege die Partheien allemal lieber einen fremden Feind, ſo viel ſie auch dabei wagen mögen, ins Land rufen, als daſs ſie ſich ihren Mitbürgern unterwerfen ſollten. Guicciardini wendet dieſe Bemerkung auf die Kriege in Italien an, wo die Verhältniſſe zwiſchen den verſchiedenen Staaten blos im Namen, in der Sprache und der Nachbarſchaft beſtehen. Aber ſelbſt dieſe Verhältniſſe, wenn ſie mit der Ueberlegenheit verbunden werden, machen die Vergleichung natürlich, und eben dadurch wird auch die Gewalt läſtiger, und ſie verurſachen daher, daſs die Menſchen eine andere Obergewalt ſuchen, welche von ſolchen Verhältniſſen frei iſt, und dadurch einen weniger merklichen Einfluſs auf die Einbildungskraft hat. Die Seele merkt ſehr bald ihre verſchiedenen Vortheile und Nachtheile; und da ſie findet, daſs ihre Lage am unangenehmſten iſt, wo die Obermacht mit andern Verhältniſſen verbunden iſt, ſo ſucht ſie dadurch Erleichterung, daſs ſie die Verhältniſſe ſo viel als möglich abſondert, und diejenige Aſſociation der Begriffe wegſchafft, welche die Vergleichung um ſo viel natürlicher und wirkſamer macht. Kann ſie die Aſſociation nicht vermeiden, ſo fühlt ſie ein weit ſtärkeres Verlangen, die Ueberlegenheit wegzuſchaffen; und dieſes iſt der Grund, warum Reiſende gewöhnlich

ſo

ſo freigebig mit ihren Lobſprüchen gegen die Chineſer und Perſer ſind, während daſs ſie ſolche benachbarte Nationen herunter ſetzen, welche als Nebenbuhler ihrer eignen Landsleute betrachtet werden können.

Dieſe Beiſpiele aus der Geſchichte und der gemeinen Erfahrung ſind lehrreich und auffallend; aber wir können in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften ähnliche finden, die nicht minder merkwürdig ſind. Wenn ein Schriftſteller eine Abhandlung verfertigen wollte, wovon ein Theil ernſthaft und tiefſinnig, der andere leicht und ſcherzhaft wäre; ſo würde jedermann einen ſo ſeltſamen Miſchmaſch tadeln, und dem Verfaſſer die Vernachläſſigung aller Regeln der Kunſt und der Kritik ſchuld geben. Die Regeln der Kunſt gründen ſich auf die Beſchaffenheiten der menſchlichen Natur; und die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, welche in jedem Geſchäft eine gewiſſe Gleichförmigkeit verlangt, macht das Gemüth unfähig, in einem Augenblicke von einer Leidenſchaft und Gemüthsſtimmung zu einer ganz verſchiedenen überzugehen. Aber um deswillen tadeln wir Herrn Prior nicht, daſs er ſeine Alma und ſeinen Salomon in einem Bande verbunden hat; obgleich dieſem bewundernswürdigen Dichter die Munterkeit in dem einen und die Melancholie in dem andern Stücke vollkommen gut gelungen iſt. Denn wenn auch der Leſer dieſe zwei Stücke unmittelbar hinter einander durchleſen ſollte, ſo würde er doch wenig oder keinen Anſtoſs

an dem Wechsel der Leidenschaften finden: Warum anders, als weil er diese Werke als ganz von einander unterschieden betrachtet, und deshalb den Lauf der Begriffe und der Leidenschaften abbricht und dadurch verhindert, dass das eine auf das andere nicht einfliessen oder ihm widersprechen kann?

Eine heroische und burleske Zeichnung in einem Gemälde vereiniget, würde ungeheuer seyn; ob wir gleich zwei Gemälde von so entgegengesetzten Charakter ohne Bedenken und Anstoss in ein und ebendasselbe Zimmer und sogar dicht neben einander setzen.

Kurz, Begriffe können nie weder durch Vergleichung noch durch die Leidenschaften, die sie für sich hervorbringen, auf einander wirken, wenn sie nicht durch irgend ein Verhältniss mit einander vereiniget sind, welches einen leichten Uebergang der Begriffe und folglich auch der Gemüthsbewegungen oder Impressionen, welche die Begriffe begleiten, verursacht; und welches die eine Impression in dem Uebergange der Einbildungskraft zu dem Objekte der andern erhält. Dieses Princip ist äusserst merkwürdig, da es demjenigen analog ist, welches wir in Ansehung des Verstandes und der Leidenschaften festgesetzt haben. Man setze, mir würden zwei Objekte vorgestellt, die durch keine Art von Verhältniss verbunden sind; jedes dieser Objekte bringe für sich eine Leidenschaft hervor; und diese zwei Leidenschaften sollen sich einander entgegengesetzt seyn; so lehrt die Erfahrung, dass

daſs der Mangel des Verhältniſſes in den Objekten oder Begriffen den natürlichen Widerſtreit der Leidenſchaften hindert, und daſs die Unterbrechung in dem Uebergange der Gedanken die Leidenſchaften von einander trennt, und ihrem Widerſtreite zuvorkömmt. Eben ſo iſts auch mit der Vergleichung; und von dieſen beiden Phänomenen können wir mit Sicherheit ſchlieſsen, daſs das Verhältniſs der Begriffe den Uebergang der Impreſſionen befördern muſs, weil die Abweſenheit deſſelben allein im Stande iſt, ihn zu verhindern, und das Zutrauen, was eigentlich auf einander hätte wirken müſſen. Wenn die Abweſenheit eines Dinges oder einer Beſchaffenheit eine gewöhnliche oder natürliche Wirkung aufhebt, ſo läſst ſich mit Gewiſsheit ſchlieſsen, daſs ihre Gegenwart zur Hervorbringung der Wirkung etwas beiträgt.

Neunter Abſchnitt.

Von den Leidenſchaften, welche aus der Miſchung des Wohlwollens und Uebelwollens mit dem Mitleiden und der Bosheit entſtehen.

Auf dieſe Art haben wir uns bemüht, Mitleiden und Bosheit zu erklären. Beide Leidenſchaften entſtehen durch die Einbildungskraft, nach dem

dem verſchiedenen Lichte, in welches ſie ihre Objekte ſtellt. Wenn unſre Phantaſie die Empfindungen anderer geradezu betrachtet, und ſich tief in dieſelben einläſst, ſo fühlen wir alle die Leidenſchaften ſelbſt, die ſie ſich vorſtellt, obgleich auf eine eigenthümliche Art. Hingegen wenn wir die Empfindungen anderer mit den unſrigen vergleichen, ſo fühlen wir eine Empfindung, die der urſprünglichen gerade entgegengeſetzt iſt, nemlich eine Freude bei anderer Betrübniſs, und eine Betrübniſs bei anderer Freude. Aber dieſes ſind nur die erſten Gründe der Leidenſchaften, des Mitleidens und der Bosheit. Andre Leidenſchaften vermiſchen ſich nachher mit ihnen. Allenthalben trifft man die Liebe oder Zärtlichkeit mit dem Mitleiden, und den Haſs oder den Zorn mit der Bosheit gemiſcht an. Dieſe Vermiſchung ſcheint anfänglich, ich muſs es bekennen, meinem Syſtem zu widerſprechen. Denn da Mitleiden ein Miſsvergnügen, und Bosheit eine Freude iſt, die beide aus dem Elende anderer entſtehen, ſo ſollte das Mitleiden natürlicherweiſe, wie in allen andern Fällen, Haſs, und die Bosheit Liebe hervorbringen. Dieſen Widerſpruch denke ich auf folgende Art heben zu können.

Um einen Uebergang der Leidenſchaften zu verurſachen, wird ein doppeltes Verhältniſs der Impreſſionen und Begriffe erfodert, und ein Verhältniſs allein iſt niemals hinreichend dieſe Wirkung hervorzubringen. Aber damit wir die ganze Kraft dieſes doppelten Verhältniſſes verſtehen mögen, ſo

müſſen

müſſen wir erwägen, daſs nicht die gegenwärtige Empfindung allein, oder die augenblickliche Luſt oder Unluſt den Charakter einer Leidenſchaft beſtimmt, ſondern der ganze Hang oder die Neigung derſelben vom Anfange bis zu Ende. Eine Impreſſion ſteht mit der andern nicht nur alsdann im Verhältniſſe, wenn ihre Empfindungen ähnlich ſind, wie wir in allen vorigen Fällen angenommen haben, ſondern auch, wenn ihre Antriebe oder Richtungen ähnlich oder übereinſtimmend ſind. Dieſes kann in Anſehung des Stolzes und der Demuth nicht ſtatt finden; weil dieſes blos reine Empfindungen ſind, ohne einigen Hang oder einige Neigung zum Handeln. Wir müſſen uns alſo nach Beiſpielen dieſes eigenthümlichen Verhältniſſes der Impreſſionen nur unter ſolchen Leidenſchaften umſehen, welche mit einem gewiſſen Beſtreben oder Verlangen verbunden ſind; wie die Leidenſchaften der Liebe und des Haſſes.

Das Wohlwollen oder die Begierde, welche die Liebe begleitet, iſt ein Verlangen nach der Glückſeligkeit der geliebten Perſon, und ein Abſcheu vor ihrem Unglücke; ſo wie das Uebelwollen oder die Begierde, welche den Haſs begleitet, ein Verlangen nach dem Unglücke der gehaſsten Perſon und ein Abſcheu vor ſeiner Glückſeligkeit iſt. Ein Verlangen nach der Glückſeligkeit des andern und ein Abſcheu vor ſeinem Unglück, ſind alſo dem Wohlwollen ähnlich; und ein Verlangen nach ſeinem Unglück und ein Abſcheu vor ſeiner Glückſeligkeit, ſtim-

ſtimmen mit dem Uebelwollen überein. Nun iſt das Mitleiden ein Verlangen nach der Glückſeligkeit eines andern und ein Abſcheu vor ſeinem Unglück; ſo wie Bosheit die entgegengeſetzte Neigung iſt. Das Mitleiden ſteht alſo mit dem Wohlwollen und die Bosheit mit dem Uebelwollen im Verhältniſſe; und da das Wohlwollen durch eine natürliche und urſprüngliche Beſchaffenheit immer mit der Liebe, und das Uebelwollen mit dem Haſſe als verknüpft angetroffen wird; ſo ſind die Leidenſchaften des Mitleidens und der Bosheit vermittelſt dieſer Kette mit Liebe und Haſs verknüpft.

Dieſe Hypotheſe iſt durch Erfahrung hinreichend bewährt. Ein Menſch, der um einiger Gründe willen einen Entſchluſs, eine gewiſſe Handlung zu begehen, unterhalten hat, durchläuft natürlicherweiſe alle andern Geſichtspunkte oder Beweggründe, welche ſeinen Entſchluſs ſtärken und ihm Gewalt und Einfluſs auf das Gemüth verſchaffen hönnen. Um uns in irgend einem Vorhaben zu beſtärken, ſuchen wir Bewegungsgründe aus dem Nutzen, der Ehre, der Pflicht u. ſ. w. Wie dürfen wir uns nun wundern, wenn Mitleiden und Wohlwollen, Bosheit und Uebelwollen, ſich ſo gänzlich mit einander vermiſchen, daſs ſie gar nicht von einander zu trennen ſind, da es dieſelbigen Begierden ſind, die nur aus verſchiedenen Quellen entſtehen? Was aber die Verknüpfung zwiſchen Wohlwollen und Liebe, Uebelwollen und Haſs betrifft, ſo iſt ſie urſprünglich und uranfänglich, und es iſt alſo dabei keine Schwierigkeit.

Die-

Diefem können wir noch eine andre Erfahrung beifügen, nemlich dafs Wohlwollen und Uebelwollen, und folglich auch Liebe und Hafs ohne ein weiteres Verhältnifs entftehen, fobald unfer Glück oder Unglück nur einigermafsen von dem Glück oder Unglück eines andern Menfchen abhängig ift. Diefe Erfahrung mufs ohne Zweifel einem jeden fo fonderbar vorkommen, dafs ich hoffe, man wird mich entfchuldigen, wenn ich einen Augenblick bei der Betrachtung derfelben verweile.

Man fetze, dafs zwei Menfchen, die einerlei Gewerbe treiben, ihr Unterkommen in einer Stadt fuchen, die fie nicht beide ernähren kann, fo ift offenbar, dafs der glückliche Erfolg des einen mit dem Glücke des andern vollkommen unverträglich ift, und dafs alles, was dem einen oder dem andern zum Vortheile gereicht, feinem Nebenbuhler allemal nachtheilig ift und fo auch umgekehrt. Man nehme ferner an, dafs zwei Kaufleute, ob fie gleich in verfchiedenen Theilen der Welt leben, in Kompagnie handeln, fo wird das Glück oder der Verluft des einen auch unmittelbar Glück oder Verluft für feinen Kompagnon, und beide haben nothwendig einerlei Schickfal. Nun ift es einleuchtend, dafs in dem erften Falle aus dem widerftreitenden Intereffe allemal Hafs entfteht; fo wie im zweiten aus deffen Vereinigung Liebe erfolgt. Lafst uns fehen, welchem Grundfatze wir diefe Leidenfchaften zufchreiben können.

Es

Es iſt ſichtbar, daſs ſie nicht von den doppelten Verhältniſſen der Impreſſionen und Begriffe entſtehen, wenn wir nur auf die gegenwärtige Empfindung ſehen. Denn nehme ich den erſten Fall der Eiferſucht, ſo finde ich, daſs das Vergnügen und der Vortheil eines Nebenbuhlers zwar nothwendig mir Unluſt und Nachtheil verurſacht; aber daſs doch auch, um dieſes wieder ins Gleichgewicht zu bringen, ſeine Unluſt und ſein Nachtheil mir Vergnügen und Vortheil verurſacht; und nehme ich an, daſs ihm alles fehlſchlägt, ſo kann ich hierdurch einen weit gröſſern Grad des Vergnügens von ihm erlangen. Auf gleiche Weiſe erfreuet mich das Glück meines Handelsgenoſſen; aber ſein Unglück betrübt mich auch in gleichem Maaſse; und man kann ſich leicht einbilden, daſs die letztere Empfindung in vielen Fällen das Obergewicht erhalten kann. Aber das Schickſal meines Nebenbuhlers oder meines Handelsgeſellſchafters mag nun gut oder ſchlecht ſeyn, ſo haſſe ich doch allemal den erſten und liebe den zweiten.

Dieſe Liebe zu meinem Kompagnon kann nicht aus dem Verhältniſſe oder der Verknüpfung zwiſchen uns entſtehen; ich liebe ihn nicht, ſo wie ich einen Bruder oder Landsmann liebe. Ein Nebenbuhler kann in einem eben ſo engen Verhältniſſe mit mir ſtehen als ein Kompagnon. Aber ſo wie das Vergnügen des letztern mir Vergnügen, und ſein Miſsvergnügen mir Miſsvergnügen macht; ſo verurſacht das Vergnügen des erſtern Miſsvergnügen, und ſein Miſsvergnügen Vergnügen in mir. Die Verknüpfung der

der Ursache und Wirkung ist also in beiden Fällen dieselbe; und wenn in dem einen Falle zu der Ursach und Wirkung noch das Verhältniss der Aehnlichkeit hinzukömmt, so ist in dem andern Falle das Verhältniss des Widerstreits da; welches ebenfalls eine Art von Aehnlichkeit ist, und daher die Sache nicht ändert.

Die einzige Erklärung, welche wir also von dieser Erscheinung geben können, ist von dem obenerwähnten Princip der gleichen Richtung hergenommen. Unsre Besorgniss für unser eignes Interesse gewährt uns ein Vergnügen bei dem Vergnügen und ein Missvergnügen bei dem Missvergnügen unsres Handelsgesellschafters gerade auf die Art, wie wir vermittelst der Sympathie eine Empfindung fühlen, die derjenigen gleicht, welche in dem Menschen statt findet, der vor uns gegenwärtig ist. Auf der andern Seite macht dieselbige Besorgniss für unser Interesse, dass wir ein Missvergnügen bei dem Vergnügen, und ein Vergnügen bei dem Missvergnügen unsers Rivals empfinden; und mit einem Worte, sie verursacht denselbigen Widerspruch der Empfindungen, der von der Vergleichung und der Bosheit entsteht. Wenn also eine gleiche Richtung der Leidenschaften, die von dem Interesse herkommt, das Wohlwollen oder Uebelwollen erwecken kann, so ist es kein Wunder, dass die nemliche gleiche Richtung, die von der Sympathie und der Vergleichung herrührt, dieselbige Wirkung hat.

Ueberhaupt bemerken wir, daſs es unmöglich iſt, andern, aus welchem Beweggrunde es auch ſey, Gutes zu erzeigen, ohne einige Rührungen der Zärtlichkeit und des Gutmeinens gegen ſie zu empfinden; ſo wie das Unrecht, das wir thun, nicht nur Haſs in der Perſon verurſacht, die es leidet, ſondern ſogar in uns ſelbſt. Dieſe Erſcheinungen müſſen zum Theil aus andern Principien erklärt werden.

Aber hier zeigt ſich ein wichtiger Einwurf, den wir nothwendig, ehe wir weiter gehen, prüfen müſſen. Ich habe mich bemühet zu beweiſen, daſs Macht und Reichthum oder Armuth und Schwäche, welche Liebe oder Haſs erwecken, ohne eine urſprüngliche Luſt oder Unluſt hervorzubringen, vermittelſt einer abgeleiteten Empfindung auf uns wirken, die von einer Sympathie mit dem Vergnügen oder Miſsvergnügen entſteht, das ſie in dem Menſchen, der ſie beſitzt, hervorbringen. Aus einer Sympathie mit ſeinem Vergnügen entſteht Liebe; aus einer Sympathie mit ſeinem Miſsvergnügen, Haſs. Aber ich erinnere hier an den Grundſatz, den ich eben erſt feſtgeſetzt habe, und der zur Erklärung der Erſcheinungen des Mitleidens und der Bosheit unumgänglich nothwendig iſt, nemlich, "daſs es nicht „die gegenwärtige Empfindung oder die augenblick„liche Luſt oder Unluſt iſt, welche den Charakter „einer Leidenſchaft beſtimmt, ſondern der allgemei„ne Hang oder die Neigung derſelben von Anfange „bis zu Ende". Aus dieſem Grunde bringt Mitleiden, oder eine Sympathie mit Schmerz, Liebe hervor, weil

es unſer eignes Intereſſe in das gute oder böſe Schickſal anderer verwickelt, und uns eine abgeleitete Empfindung beibringt, die der urſprünglichen ähnlich iſt; in welchem Stücke es mit Liebe und Wohlwollen einerlei Einfluſs hat. Wenn nun dieſe Regel in dem einen Falle Stich hält, warum behält ſie ihre Gültigkeit nicht durchgehends, und warum bringt die Sympathie bei dem Leiden des andern auch auſser der Zuneigung und der Zärtlichkeit noch eine Leidenſchaft hervor? Schickt es ſich für einen Philoſophen, von ſeiner Art zu ſchlieſsen abzuweichen, und der einzelnen Erſcheinung zu Gefallen, die er erklären will, ſogleich von dem einen Grundſatze zu dem entgegengeſetzten zu laufen?

Ich habe zwei verſchiedene Urſachen erwähnt, von welchen ein Uebergang der Leidenſchaft entſtehen kann, nemlich ein doppeltes Verhältniſs der Begriffe und Impreſſionen, und was ihm ähnlich iſt, eine Einförmigkeit in der Neigung und Richtung zweier Begierden, welche von verſchiedenen Principien entſtehen. Nun behaupte ich, daſs, wenn eine Sympathie mit dem unangenehmen Zuſtande ſchwach iſt, ſo bringt ſie Haſs oder Verachtung durch die erſtere Urſache hervor; iſt ſie ſtark, ſo bringt ſie Liebe oder Zärtlichkeit durch die letztere hervor. Dieſes iſt die Auflöſung der vorhergehenden Schwierigkeit, die ſo dringend ſcheint; und dieſes iſt ein Princip, das auf ſo einleuchtenden Gründen beruht, daſs wir es aufgeſtellt haben würden, wenn es auch nicht zur Erklärung irgend einer Erſcheinung nöthig wäre.

Es iſt zuverläſſig, daſs die Sympathie nicht allemal auf den gegenwärtigen Augenblick eingeſchränkt iſt, ſondern daſs wir oft durch Mittheilung den Schmerz und das Vergnügen anderer fühlen, das gar nicht wirklich iſt und das wir uns blos in der Einbildungskraft vorſtellen. Denn man ſetze, ich ſähe einen mir völlig unbekannten Menſchen, der auf freiem Felde eingeſchlafen da liegt und eben in Gefahr iſt von Pferden zertreten zu werden; ſo würde ich unmittelbar zu ſeinem Beiſtande eilen; und hierbei würde ich durch daſſelbe Princip der Sympathie getrieben werden, welches mich für die gegenwärtige Angſt eines Fremden beſorgt macht. Es iſt hinreichend, dieſes blos zu erwähnen. Da die Sympathie nichts iſt, als ein lebhafter Begriff, in eine Impreſſion verwandelt, ſo iſt offenbar, daſs wir bei Erwägung des künftigen möglichen oder wahrſcheinlichen Zuſtandes eines Menſchen, uns denſelben ſo lebhaft vorſtellen, daſs wir uns gleichſam ſelbſt in ſeine Stelle ſetzen; und auf dieſe Art, angenehme oder unangenehme Empfindungen fühlen, die weder uns angehören, noch irgend eine reale Wirklichkeit im gegenwärtigen Augenblicke haben.

Aber ob wir gleich, wenn wir mit einem Menſchen ſympathiſiren, auf die Zukunft ſehen, ſo hängt es doch gröſstentheils von der Empfindung ſeines gegenwärtigen Zuſtandes ab, wie weit ſich unſre Sympathie erſtrecken ſoll. Es gehört eine groſse Anſtrengung der Einbildungskraft dazu, wenn man ſich ſolche lebhafte Begriffe von den gegenwärtigen Em-

pfindungen anderer machen will, dass man diese Empfindungen selbst fühlt; aber es ist unmöglich, dass wir diese Sympathie auf die Zukunft ausdehnen können, wenn uns nicht irgend ein gegenwärtiger Umstand, der uns sehr lebhaft afficirt, dazu verhilft. Wenn das gegenwärtige Elend eines andern einen starken Einfluss auf mich hat, so schränkt sich die Lebhaftigkeit der Vorstellung nicht blos auf ihr unmittelbares Objekt ein, sondern verbreitet ihren Einfluss auf alle damit verknüpften Begriffe und ich erhalte einen lebhaften Begriff von allen Umständen jener Person, sie mögen vergangen, gegenwärtig oder zukünftig; möglich oder wahrscheinlich oder gewiss seyn. Vermittelst dieses lebhaften Begriffs interessire ich mich für sie; nehme an ihr Antheil; und fühle eine sympathetische Bewegung in meiner Brust, die denjenigen Empfindungen gemäss ist, die ich mir in ihr einbilde. Wenn ich die Lebhaftigkeit der ersten Vorstellung schwäche, so schwäche ich auch die Lebhaftigkeit der damit verknüpften Begriffe; so wie die Röhren nicht mehr Wasser geben können, als aus der Quelle hervorkömmt. Durch diese Schwächung vernichte ich den Blick auf die Zukunft, der nothwendig erforderlich ist, um mich vollkommen für das Schicksal eines andern zu interessiren. Ich kann die gegenwärtige Impression fühlen, aber meine Sympathie geht nicht weiter, und die Kraft der ersten Vorstellung theilt sich meinen Begriffen der verwandten Objekte nicht mit. Wenn mir das Unglück eines andern auf diese schwache

Art

Art vorgeſtellt wird, ſo empfinde ich es durch Mittheilung, und fühle alle damit verbundenen Leidenſchaften. Aber da ich doch dabei nicht ſo ſehr intereſſirt bin, daſs ich mich um ſein gutes Schickſal eben ſo ſehr als um ſein böſes bekümmern ſollte, ſo fühle ich weder die Sympathie in ihrer Ausdehnung, noch die mit ihr verbundenen Leidenſchaften.

Um nun zu erforſchen, was für Leidenſchaften mit dieſen verſchiedenen Arten der Sympathie verbunden ſind, müſſen wir in Erwägung ziehen, daſs das Wohlwollen ein urſprüngliches Vergnügen iſt, das von dem Vergnügen der geliebten Perſon entſpringt, und ein Miſsvergnügen, das von ihrem Miſsvergnügen entſteht; von dieſen ſich korreſpondirenden Impreſſionen entſteht ein darauf folgendes Verlangen nach ihrem Wohlbefinden und ein Abſcheu vor ihrem Uebelbefinden. Um alſo zu machen, daſs eine Leidenſchaft mit dem Wohlwollen gleichen Schritt hält, wird erfodert, daſs wir jene doppelten Impreſſionen fühlen, die mit den Impreſſionen des Menſchen, den wir betrachten, übereinſtimmen; eine allein iſt aber zu dieſem Zwecke nicht hinreichend. Wenn wir nur mit einer Impreſſion und zwar mit einer unangenehmen ſympathiſiren, ſo iſt dieſe Sympathie mit Zorn und Haſs verknüpft wegen der unangenehmen Empfindung, die ſie uns zuführt. Da aber die Ausdehnung oder Einſchränkung der Sympathie von der Stärke der erſten Sympathie abhängt; ſo folgt, daſs die Leidenſchaft der Liebe

oder

oder des Haſſes von eben dieſem Grunde abhängt. Eine ſtarke Impreſſion giebt, wenn ſie mitgetheilt wird, eine doppelte Neigung der Leidenſchaften; welche durch eine Aehnlichkeit der Richtung mit dem Wohlwollen und der Liebe verbunden iſt; ſo unangenehm die erſte Impreſſion auch geweſen ſeyn mag. Eine ſchwache Impreſſion, die unangenehm iſt, iſt durch die Aehnlichkeit der Empfindungen mit Uebelwollen und Haſs verbunden. Wohlwollen entſteht alſo von einem groſsen Grade des Elendes, oder von einem Grade, mit dem wir ſtark ſympathiſiren: Haſs oder Verachtung von einem ſchwachen Grade, oder von einem Grade, mit dem wir wenig ſympathiſiren; welches der Grundſatz iſt, den ich mir vornahm zu erweiſen und zu erklären.

Dieſen Grundſatz beſtätiget aber nicht allein die Vernunft, ſondern auch die Erfahrung. Ein gewiſſer Grad der Armuth erzeugt Verachtung; aber ein Grad darüber verurſacht Mitleiden und Zuneigung. Wir können einen Bauer oder Dienſtboten verachten; aber wenn das Elend eines Bettlers ſehr groſs iſt, oder mit ſehr lebhaften Farben geſchildert wird, ſo ſympathiſiren wir mit ihm in ſeiner traurigen Lage, und fühlen in unſerm Herzen deutliche Regungen des Mitleidens und des Wohlwollens. Ein und ebendaſſelbige Objekt verurſacht, ſeinen verſchiedenen Graden gemäſs, ganz entgegengeſetzte Leidenſchaften. Die Leidenſchaften müſſen alſo von Gründen abhängen, die meiner Hypotheſe gemäſs in ſolchen gewiſſen Graden wirken. Die Zu-

nahme

nahme der Sympathie hat offenbar mit der Zunahme des Elendes einerlei Wirkung.

Ein unfruchtbares und verwüstetes Land kömmt uns jederzeit häſslich und unangenehm vor, und flöſst uns gewöhnlich Verachtung gegen die Einwohner ein. Dieſe Häſslichkeit aber, ob ſie gleich gröſstentheils von einer Sympathie mit den Einwohnern herrührt, wie ſchon bemerkt worden iſt, iſt doch nur ſchwach, und reicht nicht weiter, als die unmittelbare Empfindung, welche unangenehm iſt. Der Anblick einer Stadt im Aſchenhaufen erweckt wohlwollende Empfindungen; weil wir hier ſo ſtark an dem Schickſale der unglücklichen Einwohner Theil nehmen, daſs wir ihren verbeſſerten Zuſtand eben ſo ſehr wünſchen, als wir ihr Unglück fühlen.

Aber obgleich die Kraft der Impreſſion überhaupt Mitleiden und Wohlwollen hervorbringt, ſo iſt doch gewiſs, daſs ſie aufhört dieſe Wirkung zu haben, ſobald ſie zu weit getrieben wird. Dieſes verdient vielleicht unſre Aufmerkſamkeit. Wenn das Unglück entweder an ſich klein oder ſehr weit von uns entfernt iſt, ſo beſchäftiget es die Einbildung nicht genug, und iſt nicht im Stande eine gleiche Theilnahme an dem zukünftigen und zufälligen Gute, als an dem gegenwärtigen und realen Uebel zu erwecken. Sobald es gröſsere Kraft erhält, ſo nehmen wir ein ſo groſses Intereſſe an dem Leiden des Menſchen, daſs wir ſowohl ſein gutes als böſes Schickſal empfinden; und von dieſer vollkommnen Sympathie entſteht Mitleiden und Wohlwollen. Aber man

kann ſich leicht einbilden, daſs das gegenwärtige Uebel wenn es mit mehr als gewöhnlicher Stärke wirkt, unſre Aufmerkſamkeit ganz und gar auf ſich ziehen und die doppelte oben erwähnte Sympathie verhindern wird. So finden wir, daſs, obgleich die Menſchen, insbeſondere Frauenzimmer, leicht eine Art von Zuneigung gegen Verbrecher, die zum Schaffot geführt werden, faſſen, und ſich leicht einbilden, als wären ſie ungemein ſchön und wohlgeſtaltet; dennoch derjenige, welcher der grauſamen Execution der Hinrichtung ſelbſt mit beiwohnt, dergleichen zärtliche Bewegungen nicht empfindet; ſondern gewiſſermaſsen von einem Schauder überfallen wird, und gar nicht aufgelegt iſt, dieſe unangenehme Empfindung durch eine entgegengeſetzte Sympathie zu mäſsigen.

Doch der Fall, welcher meine Hypotheſe in ihrem hellſten Lichte darſtellt, iſt der, wo man durch eine Vertauſchung der Objekte die zwiefache Sympathie ſelbſt von einem mittelmäſsigen Grade der Leidenſchaft trennt; in welchem Falle wir finden, daſs das Mitleiden, anſtatt wie gewöhlich Liebe und Zärtlichkeit hervorzubringen, immer die entgegengeſetzten Empfindungen erweckt. Wenn wir einen Menſchen im Elende ſehen, ſo werden wir von Mitleiden und Liebe gerührt; aber der Urheber dieſes Unglücks wird der Gegenſtand unſers ſtärkſten Haſſes, und der Abſcheu gegen ihn, iſt um deſto gröſſer, je ſtärker unſer Mitleiden iſt. Warum ſollte nun dieſelbe Leidenſchaft des Mitleidens Liebe gegen die

die leidende Person und Hass gegen denjenigen, der die Ursache ihrer Leiden ist, hervorbringen; wenn es nicht deshalb wäre, dass im letztern Falle der Urheber blos ein Verhältniss zu dem Leiden hat, da wir hingegen bei der Betrachtung des Leidenden, unsern Blick nach jeder Seite wenden, und sein Wohlbefinden eben so sehr wünschen, als wir seinen Schmerz mit empfinden?

Ich bemerke noch, ehe ich die gegenwärtige Materie verlasse, dass diese Erscheinung der zwiefachen Sympathie und ihrer Kraft, Liebe zu verursachen, auch vielleicht etwas zur Erzeugung der zärtlichen Zuneigung gegen unsre Verwandten und Freunde beiträgt. Umgang und enge Verhältnisse der Verwandtschaft machen, dass wir tief in die Gesinnungen und den Charakter anderer eindringen; und nun mag sie ein Schicksal treffen, welches man will, so wird sich unsre Imagination solches leicht vorstellen und so auf uns wirken, als ob es ursprünglich unser eignes wäre. Wir freuen uns bei ihrem Glück, und betrüben uns bei ihrem Unglück blos durch die Macht der Sympathie. Nichts, was sie betrifft, bleibt uns gleichgültig; und da diese Uebereinstimmung der Empfindungen die natürliche Begleitung der Liebe ist, so ist es sehr begreiflich, wie diese Leidenschaft so leicht hierdurch erzeugt wird.

Zehnter Abſchnitt.

Von der Achtung und Verachtung.

Nun ſind für unſre Erklärung nur noch die Leidenſchaften der Achtung und Verachtung nebſt der eigentlichen Liebe übrig, wenn wir alle Leidenſchaften, die einen Anſtrich von Liebe oder Haſs haben, verſtehen wollen. Laſst uns mit der Achtung und Verachtung den Anfang machen.

Wenn wir die Eigenſchaften und Zuſtände anderer betrachten, ſo erwägen wir ſie entweder, wie ſie an ſich ſelbſt ſind; oder wir ſtellen zwiſchen denſelben und unſern eignen Eigenſchaften und Umſtänden eine Vergleichung an; oder wir betrachten ſie auf beide Arten. Die guten Eigenſchaften eines andern, auf die erſte Art erwogen erzeugen Liebe; auf die andre Art Demuth, und nach der dritten Methode Achtung, welche eine Miſchung dieſer beiden Leidenſchaften iſt. Auf dieſelbige Art erzeugen nun auch ihre ſchlechten Eigenſchaften entweder Haſs oder Stolz oder Verachtung, je nachdem der Geſichtspunkt iſt, aus welchem wir ſie betrachten.

Daſs in der Verachtung eine Miſchung von Stolz und in der Achtung eine Miſchung von Demuth liegt, iſt, dünkt mich, aus ihrem bloſsen Gefühl und Wahrnehmen zu klar, als daſs es noch eines beſondern Beweiſes bedürfte. Daſs dieſe Miſchung von einer ſtillſchweigenden Vergleichung der verachteten oder geachteten Perſon herrührt, iſt nicht minder

der klar. Ein und derſelbige Menſch kann durch ſeinen Zuſtand und durch ſeine Talente entweder Achtung, Liebe oder Verachtung erregen, je nachdem die Perſon, welche ihn betrachtet, ſich unter ihn, ihm gleich oder über ihn ſetzt. Sobald ſich der Geſichtspunkt ändert, ſo ändert ſich auch das Verhältniſs des Objekts gegen uns gänzlich, ob es gleich an ſich daſſelbige bleibt; welches denn auch die Urſache der Veränderung der Leidenſchaften iſt. Dieſe Leidenſchaften entſtehen alſo von unſrer Bemerkung des Verhältniſſes, d. h. von einer Vergleichung.

Ich habe ſchon bemerkt, daſs das Gemüth weit mehr zum Stolze, als zur Demuth geneigt iſt, und habe mich bemüht eine Urſache für dieſe Erſcheinung aus dem Innern der menſchlichen Natur ausſindig zu machen. Aber man mag nun meine Erklärung annehmen oder nicht, ſo iſt doch die Wirklichkeit des Phänomens ſelbſt auſser Streit, und kann bei vielen Gelegenheiten beobachtet werden. Und daraus läſst ſich unter andern auch erklären, warum bei der Verachtung der Stolz weit ſtärker iſt, als die Demuth bei der Achtung, und warum uns der Anblick eines Menſchen, der unter uns iſt, weit mehr erhebt, als uns die Gegenwart eines, der über uns iſt, niederſchlägt. Verachtung und Spott hat einen ſo ſtarken Anſtrich von Stolz, daſs faſt keine andere Leidenſchaft dabei ſichtbar iſt; dahingegen bei der Hochſchätzung oder Achtung die Liebe augenſcheinlich ein weit beträchtlicherer Theil iſt und alſo weit mehr hervorſticht, als die Demuth. Die Leidenſchaft der

der Eitelkeit iſt ſo reitzbar, daſs ſie bei der geringſten Gelegenheit zum Vorſcheine kömmt, dahingegen die Demuth einen weit ſtärkern Antrieb fodert, wenn ſie ſich zeigen ſoll.

Allein hier kann man mit Recht fragen, warum dieſe Miſchung nur in einigen Fällen ſtatt finde, und nicht bei jeder Gelegenheit eintritt. Alle diejenigen Objekte, welche, wenn ſie ſich in andern Perſonen befinden, Liebe verurſachen, werden Urſachen des Stolzes, ſobald ſie uns zugehören; und folglich ſollten ſie auch eben ſowohl Urſachen der Demuth als der Liebe ſeyn, wenn ſie andern zukommen, und blos mit ſolchen verglichen werden, welche wir ſelbſt beſitzen. Auf gleiche Weiſe ſollte auch jede Eigenſchaft, welche an ſich erwogen, Haſs erzeugt, durch die Vergleichung allemal Stolz hervorbringen, und aus der Miſchung dieſer Leidenſchaften des Haſſes und der Liebe müſste Verachtung oder Geringſchätzung entſtehen. Die Schwierigkeit iſt alſo, weshalb einige Objekte ſtets reine Liebe und Haſs hervorbringen, und doch nicht allemal die vermiſchten Leidenſchaften der Achtung und Verachtung verurſachen.

Ich habe ſchon oben zum Grunde gelegt, daſs die Leidenſchaften der Liebe und des Stolzes, der Demuth und des Haſſes ſich der Empfindung nach ähnlich ſind, und daſs die zwei erſtern allemal angenehm, die zwei letztern allemal unangenehm ſind. Aber ob dieſes ſchon allgemein wahr iſt, ſo iſt doch zu merken, daſs ſowohl die zwei angenehmen als die

die zwei unangenehmen Leidenſchaften einige Verſchiedenheiten und widerſprechende Eigenſchaften an ſich haben, welche ſie unterſcheiden. Nichts ſtärkt und erhöht das Gemüth, ſo wie Stolz und Eitelkeit; dahingegen Liebe und Zärtlichkeit daſſelbe leicht weichlich und ſchlaff macht. Derſelbige Unterſchied findet ſich auch bei den unangenehmen Leidenſchaften. Zorn und Haſs geben allen unſern Gedanken und Handlungen eine neue Stärke; indeſſen Demuth und Scham uns niederſchlagen und muthlos machen. Von dieſen Eigenſchaften der Leidenſchaften müſſen wir uns nothwendig einen deutlichen Begriff machen. Laſst uns alſo wohl merken, daſs Stolz und Haſs die Seele ſtärken; und Liebe und Demuth ſie ſchwächen.

Hieraus folgt, daſs obgleich die Uebereinſtimmung zwiſchen Liebe und Stolz in der Aehnlichkeit ihrer Empfindungen macht, daſs ſie immer durch gleiche Objekte erweckt werden, dennoch der zweite Unterſchied der Grund iſt, warum ſie in verſchiedenen Graden entſtehen. Genie und Gelehrſamkeit ſind angenehme und glänzende Objekte, und geben, um dieſer beiden Umſtände willen, dem Stolze und der Eitelkeit Nahrung; aber Liebe verurſachen ſie nur durch ihre Annehmlichkeit. Unwiſſenheit und Einfalt ſind unangenehm und geringſchätzig, welche Eigenſchaften ihnen auf eben die Art eine doppelte Verknüpfung mit der Demuth und nur eine einfache mit dem Haſſe gewähren. Wir können es demnach für gewiſs annehmen, daſs ob-

obgleich ein und dasselbige Objekt allemal nach seinen verschiedenen Verhältnissen Liebe und Stolz, Demuth und Hass erzeugt, es doch selten die beiden ersten oder die beiden letzten Leidenschaften in gleichem Verhältnisse hervorbringt.

Hier ist es nun, wo wir eine Auflösung der obenerwähnten Schwierigkeit suchen müssen, warum ein Objekt entweder neue Liebe oder Hass erwecke und doch nicht allemal, wenn Demuth oder Stolz hinzukömmt, Achtung oder Verachtung erzeugt. Keine Eigenschaft in einer andern Person erweckt durch Vergleichung Demuth, wenn sie nicht, indem wir sie als in uns selbst versetzt denken, Stolz erzeugt; und umgekehrt, kein Objekt erweckt durch Vergleichung Stolz, wenn es nicht, als Eigenschaft von uns gedacht, Demuth erzeugt. Hieraus wird klar, dass die Dinge jederzeit durch Vergleichung eine Empfindung erwecken, die ihrer ursprünglichen gerade entgegengesetzt ist. Man setze also, es werde ein Objekt vorgestellt, welches vornemlich zur Erzeugung der Liebe geschickt ist, aber den Stolz nur sehr unvollkommen erweckt; so wird dieses Objekt, wenn es einem andern angehört, unmittelbar einen grossen Grad der Liebe erwecken, aber bei der Vergleichung einen geringen Grad der Demuth; und daher wird die letztere Leidenschaft in dem zusammengesetzten Gemüthszustande kaum gefühlt, und ist nicht im Stande die Liebe in Achtung zu verwandeln. Dieses ist der Fall mit einem guten Temperament, guter Laune, Artigkeit, Freigebig-

gebigkeit, Schönheit und vielen andern Eigenschaften. Diese haben eine besondere Geschicklichkeit Liebe in andern zu erzeugen; aber einen grofsen Stolz in uns selbst können sie eben nicht erwecken; daher bringt die Betrachtung derselben in andern Menschen reine Liebe hervor und es ist nur eine sehr unbeträchtliche Mischung von Demuth und Achtung dabei. Es ist leicht dieselbige Schlussreihe auf die entgegengesetzten Leidenschaften anzuwenden.

Bevor wir diese Materie verlassen, wird es nicht unschicklich seyn noch ein sehr seltsames hierher gehöriges Phänomen zu erklären, nemlich weshalb man gemeiniglich diejenigen, welche man verachtet, von sich entfernt hält, und warum wir solche, die wir unter uns glauben, selbst nicht dem Orte und der Lage nach, uns gern allzunahe kommen lassen. Es ist schon bemerkt worden, dass fast jede Art der Begriffe von irgend einer Gemüthsbewegung begleitet sey. Dieses gilt selbst von den Begriffen der Zahl und der Ausdehnung, geschweige denn von Begriffen solcher Objekte, welche Einfluss aufs Leben haben und unsre Aufmerksamkeit fesseln. Einen reichen oder armen Mann können wir nie mit gänzlicher Gleichgültigkeit betrachten, sondern wir müssen dabei wenigstens einige schwache Rührungen von Achtung bei dem erstern und von Verachtung bei dem letztern fühlen. Diese zwei Leidenschaften widersprechen einander; aber um diesen Widerspruch fühlbar zu machen, müssen die Objekte auf irgend eine Art im Verhältnisse stehen, denn sonst würden

die

die Affektionen ganz abgesondert und von einander verschieden seyn, und sich nie begegnen. Das Verhältniss findet aber allemal statt, wenn die Personen neben einander kommen; und dieses ist der allgemeine Grund, warum es uns eine unangenehme Empfindung verursacht, wenn wir solche kontrastirende Objekte neben einander sehen, wie einen Reichen und einen Armen, einen Vornehmen und ganz Geringen.

Diese unangenehme Empfindung, die jedem Zuschauer gemein ist, muss bei einem Höhern noch stärker seyn; und dieses deshalb, weil die grössere Annäherung des Niedrigen als ein Theil der schlechten Erziehung betrachtet wird, und beweisst, dass er das Unschickliche nicht merkt, und gar nicht davon gerührt wird. Ein Gefühl der Superiorität in einem andern, erzeugt in allen Menschen eine Neigung sich von ihm entfernt zu halten, und bestimmt sie die Zeichen der Ehrfurcht und Achtung zu verdoppeln, im Falle sie sich ihm nähern müssen; und wenn sie diese Aufführung nicht beobachten, so geben sie einen Beweis, dass sie seine Superiorität nicht empfinden. Daher kömmt es auch, dass man einen grossen Unterschied in den Graden einer gewissen Beschaffenheit, eine Distanz oder Entfernung nach einer ganz gewöhnlichen Metapher nennt, welche, ob sie gleich trivial zu seyn scheint, dennoch ihren Grund in den natürlichen Gesetzen der Einbildungskraft hat. Eine grosse Verschiedenheit macht uns geneigt eine Entfernung anzunehmen.

Die

Die Begriffe der Entfernung und der Verſchiedenheit ſind alſo mit einander verknüpft. Verknüpfte Begriffe werden aber leicht mit einander verwechſelt; und dieſes iſt überhaupt die Quelle der Metapher, wie wir in der Folge zu bemerken, Gelegenheit finden werden.

Eilfter Abſchnitt.

Von der Geſchlechterliebe.

Von allen zuſammengeſetzten Leidenſchaften, welche aus der Vermiſchung der Liebe und des Haſſes mit andern Affekten entſtehen, verdient keine mehr unſre Aufmerkſamkeit, als diejenige Liebe, welche zwiſchen den Geſchlechtern entſpringt, ſowohl wegen ihrer Gewalt und Stärke, als auch wegen unſern paradoxen Grundſätzen in der Philoſophie, für welche ſie uns einen unwiderlegbaren Beweis an die Hand giebt. Es iſt offenbar, daſs dieſe Leidenſchaft in ihrem natürlichſten Zuſtande aus der Verbindung dreier verſchiedener Impreſſionen oder Leidenſchaften entſpringt, nemlich aus der angenehmen Empfindung, welche die Schönheit erweckt; aus dem körperlichen Inſtinkte nach Fortpflanzung; und aus einer groſsmüthigen Zärtlichkeit oder einem Wohlwollen. Wie die Zärtlichkeit aus der Schönheit entſpringe, kann aus dem Vorhergehenden erklärt werden. Hier ſoll vornemlich unterſucht werden, wie der körperliche Inſtinkt dadurch geweckt wird.

Der Zeugungstrieb gewährt unftreitig, wenn er auf einen gewiffen Grad eingefchränkt wird, Vergnügen und Annehmlichkeit, und fteht mit allen angenehmen Empfindungen in genauer Verknüpfung. Freude, Fröhlichkeit, Eitelkeit und Zärtlichkeit find eben fowohl Entzündungsmittel diefes Triebes, als Mufik, Tanz, Wein und gutes Leben. Auf der andern Seite wird er durch Kummer, Schwermuth, Mangel, und durch andere Dinge, welche den Muth niederfchlagen, zerftört. Wie alfo diefe Befchaffenheit mit der Empfindung der Schönheit verknüpft feyn könne, läfst fich leicht begreifen.

Aber es ift eine andre Urfache da, welche zu derfelbigen Wirkung beiträgt. Ich habe bemerkt, dafs die gleiche Richtung der Begierden ein reelles Verhältnifs ausmacht, das unter ihnen eine nicht geringere Verknüpfung hervorbringt als die Aehnlichkeit in ihren Empfindungen. Um den Umfang diefes Verhältniffes vollkommen einzufehen, müffen wir bedenken, dafs eine Hauptbegierde von mehrern ihr untergeordneten begleitet feyn kann, die fämmtlich mit ihr verknüpft find und dadurch, dafs die Begierden eine gleiche Richtung mit der Hauptbegierde haben, im engen Verhältniffe mit ihr ftehen. So kann der Hunger oft als das Hauptverlangen der Seele, und das Verlangen nach der Mahlzeit als ein untergeordnetes Begehren angefehen werden, weil es zur Befriedigung jenes Inftinkts abfolut nothwendig ift Wenn uns alfo ein Objekt durch feine befondern Eigenfchaften geneigt macht, uns der Mahlzeit

zu

zu nähern, ſo vermehrt dieſes natürlicherweiſe unſern Appetit; ſo wie hingegen alles, was uns geneigt macht, unſer Eſſen noch zu verſchieben, dem Hunger widerſpricht, und unſern Appetit darnach vermindert. Nun wiſſen wir, daſs Schönheit die erſte und Häſslichkeit die zweite Wirkung hat; und hierdurch erkennen wir alſo den Grund, warum die erſtere unſern Appetit nach unſern Lebensmitteln ſtärker macht, und die letztere uns ſelbſt gegen das ſchmackhafteſte Gericht, das die Kochkunſt erfinden kann, einen Ekel beibringt. Alles dieſes iſt leicht auf den Zeugungstrieb anwendbar.

Aus dieſen zwei Verhältniſſen, nemlich der Aehnlichkeit und der gleichen Richtung der Begierden, erwächſt eine ſolche Verknüpfung zwiſchen dem Gefühl der Schönheit, dem körperlichen Triebe der Wolluſt und dem Wohlwollen, daſs ſie gewiſſermaſsen ganz unzertrennlich werden. Und die Erfahrung lehrt uns, daſs es gleichgültig iſt, welches von dieſen Stücken zuerſt da iſt; indem das eine gemeiniglich auch ganz gewiſs von den mit ihm im Verhältniſs ſtehenden Affekten begleitet iſt. Einer, der von Luſt entflammt iſt, fühlt wenigſtens eine augenblickliche Zärtlichkeit gegen das Objekt der Luſt, und denkt ſich ſolches zugleich ſchöner, als gewöhnlich; hinwiederum giebt es andere, die mit Zärtlichkeit und Achtung gegen den Verſtand und das Verdienſt einer Perſon anfangen, und von dieſer Leidenſchaft zu den übrigen fortgehen. Aber die gemeinſte Art der Liebe iſt die, welche zuerſt

aus der Schönheit entſpringt, und ſich nachher in Wohlwollen und Wolluſt verwandelt. Wohlwollen oder Achtung, und der Fortpflanzungstrieb ſind zu verſchieden, als daſs ſie ſich leicht mit einander vereinigen ſollten. Das eine iſt vielleicht das allerfeinſte Gefühl der Seele, und das andre iſt das allergröbſte und gemeinſte. Die Liebe zür Schönheit fällt zwiſchen beiden in die Mitte und theilt die Natur von beiden; daher es auch kömmt, daſs ſie ſo geſchickt iſt, beide zu erzeugen.

Dieſe Erklärung der Liebe iſt meinem Syſteme nicht insbeſondere eigen, ſondern iſt bei jeder Hypotheſe unvermeidlich. Die drei Affekten, welche dieſe Leidenſchaft ausmachen, ſind offenbar unterſchieden, und jede derſelben hat ihr beſonderes Objekt. Es iſt alſo gewiſs, daſs ſie nur durch ihr Verhältniſs einander hervorbringen. Aber das Verhältniſs der Leidenſchaften allein iſt nicht hinreichend. Es wird gleicherweiſe nothwendig erfodert, daſs ein Verhältniſs der Begriffe da ſey. Die Schönheit der einen Perſon erfüllt uns niemals mit Liebe gegen eine andere. Dieſes iſt alſo ein deutlicher Beweis von dem doppelten Verhältniſſe der Impreſſionen und Begriffe. Von einem ſo evidenten Falle als dieſer iſt, können wir ſicher auf die übrigen ſchlieſsen.

Dieſes mag alſo in einer andern Rückſicht dazu dienen, dasjenige zu erläutern, was ich über den Urſprung des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Haſſes behauptet habe. Ich habe bemerkt, daſs obgleich das Selbſt das Objekt der erſten, und eine

eine andre Perſon das Objekt der zweiten Art Leidenſchaften ſey, dennoch dieſe Objekte nicht allein die Urſachen der Leidenſchaften ſeyn können; indem jede derſelben ein Verhältniſs zu zwei entgegengeſetzten Leidenſchaften hat, welche ſich vom erſten Augenblicke an einander vernichten müſsten. Hier iſt alſo die Lage der Seele, welche ich ſchon beſchrieben habe. Es giebt gewiſſe Organe, die von der Natur zur Hervorbringung einer gewiſſen Leidenſchaft eingerichtet ſind; und wenn dieſe Leidenſchaft hervorgebracht iſt, ſo lenkt ſie den Blick auf ein gewiſſes Objekt. Aber dieſes iſt noch nicht zureichend die Leidenſchaft zu erzeugen, ſondern es wird noch eine andere Gemüthsbewegung erfodert, welche durch ein doppeltes Verhältniſs der Impreſſionen und Begriffe dieſe Gründe in Thätigkeit ſetzen und ihnen den erſten Stoſs ertheilen muſs. Dieſe Einrichtung iſt in Beziehung auf den Geſchlechtstrieb noch merkwürdiger. Das Geſchlecht iſt nicht nur das Objekt, ſondern auch die Urſache der Begierde. Wir lenken unſern Blick nicht nur alsdann auf daſſelbe, wenn uns dieſe Begierde treibt; ſondern der bloſse Gedanke an daſſelbe kann ſchon die Begierde erwecken. Da aber dieſe Urſache ihre Kraft, wenn ſie zu häufig vorkömmt, verliert, ſo iſt es daher nöthig, daſs ſie durch irgend einen neuen Stoſs belebt werde; dieſen Stoſs giebt nun, wie Erfahrung lehrt, die Schönheit der Perſon; d. h. ein doppeltes Verhältniſs der Impreſſionen und Begriffe. Denn da dieſes doppelte Verhält-

hältniſs nöthig iſt, ſobald eine Leidenſchaft eine verſchiedene Urſache und ein verſchiedenes Objekt hat; wie viel mehr muſs dieſes ſo ſeyn, wenn ſie nur ein unterſchiedenes Objekt ohne eine beſtimmte Urſache hat?

Zwölfter Abſchnitt.

Von der Liebe und dem Haſſe der Thiere.

Um aber von den Leidenſchaften der Liebe und des Haſſes und von ihren Miſchungen und Zuſammenſetzungen, ſo wie ſie in dem Menſchen erſcheinen, zu denen Affekten überzugehen, die ſich in den unvernünftigen Thieren entwickeln; ſo iſt zu merken, daſs Liebe und Haſs nicht nur der ganzen empfindenden Schöpfung gemein ſey, ſondern daſs auch die eben angeführten Urſachen derſelben ſo einfacher Natur ſind, daſs man ſehr leicht behaupten kann, daſs ſie auch in bloſsen Thieren wirkſam ſeyn können. Es wird keine ſtarke Reflexion, kein durchdringendes Nachdenken dazu erfodert. Die Dinge werden durch Urſachen und Gründe regiert, die weder dem Menſchen noch einer beſondern Thiergattung vorzüglich angehören. Und der Schluſs, der ſich hieraus ziehen läſst, muſs allerdings für unſer vorhergehendes Syſtem günſtig ausfallen.

Die Liebe in den Thieren hat nicht blos Thiere von derſelben Gattung zum Objekte, ſondern erſtreckt ſich weiter, und begreift faſt jedes empfindende und denkende Weſen. Ein Hund liebt nach ſeiner Natur einen Menſchen mehr als ſein eignes Geſchlecht, und findet dafür gewöhnlich eine wechſelſeitige Zuneigung.

Da die Thiere der angenehmen oder unangenehmen Empfindungen der Einbildungskraft nur wenig empfänglich ſind, ſo können ſie über die Objekte nur nach der ſinnlichen Luſt oder Unluſt, die ſie hervorbringen, urtheilen, und nach dieſer müſſen ſie alſo auch ihre Neigungen gegen ſie ordnen. Demnach finden wir, daſs wir durch Wohlthaten oder Beleidigungen ihre Liebe oder Haſs erwecken; und daſs wir, wenn wir ein Thier füttern oder es liebkoſen, eben ſo ſchnell ſeine Zuneigung erwerben; als wir uns, wenn wir es ſchlagen oder übel behandeln, ſeine Feindſchaft und Zorn zuziehen.

Verwandtſchaft verurſacht bei Thieren nicht ſo oft Liebe als bei unſerm Geſchlecht; denn ihr Nachdenken kann die Verwandtſchaft, die ſehr gewöhnliche und häufige ausgenommen, nicht faſſen. Aber es iſt dennoch leicht zu merken, daſs ſie bei einigen Gelegenheiten einen groſsen Einfluſs auf ſie habe. So erzeugt Bekanntſchaft, welche eben die Wirkung als Verwandtſchaft hat, in ihnen ſowohl gegen Menſchen, als gegen ihres gleichen, Liebe. Aus demſelbigen Grunde iſt auch die Aehnlichkeit unter ihnen eine Quelle der Zuneigung. Ein Stier,

der

der mit Pferden in einem Parke eingeſchloſſen iſt, wird, wenn ich ſo reden darf, mit ihnen Geſellſchaft machen, ob er es gleich, wenn er die Wahl zwiſchen beiden hat, lieber mit ſeinem eignen Geſchlechte hält.

Die Liebe der Alten gegen ihre Jungen rührt bei den Thieren eben ſowohl von einem beſondern Inſtinkte her, als bei den Menſchen.

Daſs die Sympathie oder die Mittheilung der Empfindungen unter Thieren nicht weniger ſtatt findet, als unter den Menſchen, iſt eine bekannte Sache. Furcht, Zorn, Muth und andre Affekten gehen oft aus einem Thiere in das andre über, ohne daſs ſie die Urſache kennen, welche die urſprüngliche Leidenſchaft hervorgebracht hat. Traurigkeit theilt ſich ebenfalls bei ihnen durch Sympathie mit, bringt eben die Folgen, erweckt eben die Bewegungen, als in unſerm Geſchlecht. Das Heulen und Schreien eines Hundes bringt eine ſehr merkliche Beſtürzung bei den übrigen hervor. Und es iſt ſehr merkwürdig, daſs, obgleich faſt alle Thiere ſich deſſelbigen Gliedes beim Spiele bedienen, und ſich beinahe eben ſo bewegen, als bei dem ernſtlichen Streite; ein Löwe, ein Tiger, eine Katze ihre Klauen; ein Ochſe ſeine Hörner; ein Hund ſeine Zähne; ein Pferd ſeinen Huf; daſs dieſe Thiere dennoch ſehr ſorgfältig vermeiden ihren Spielgenoſſen wehe zu thun; wenn ſie gleich nichts von ſeiner Rache zu fürchten haben; welches ein deutlicher Beweis dafür iſt, daſs die Thiere eine Empfindung von der Luſt oder Unluſt der andern Thiere haben müſſen.

Es iſt eine ganz gemeine Beobachtung, daſs Hunde weit gröſsern Muth zeigen, wenn ſie kuppelweiſe oder in ganzen Rotten jagen, als wenn ſie ihr Wildpret einzeln verfolgen; und dieſes kann offenbar von nichts, als von der Sympathie herrühren. Es iſt den Jägern ſehr gut bekannt, daſs dieſe Wirkung in einem noch gröſsern und oft in einem zu groſsen Grade erfolgt, wenn man zwei Kuppel Hunde, die ſich fremd ſind, zuſammen verbindet. Wir würden vielleicht in Verlegenheit ſeyn, dieſe Erſcheinung zu erklären, wenn uns nicht die Erfahrung etwas Aehnliches in uns ſelbſt lehrte.

Neid und Bosheit ſind alltägliche Leidenſchaften in den Thieren. Sie ſind vielleicht noch mehr gewöhnlicher als das Mitleiden; denn ſie erfodern weniger Anſtrengung des Denk- und Einbildungsvermögens.

Drit-

Dritter Theil.

Von dem Willen und den direkten Leidenschaften.

Erster Abschnitt.

Ueber Freiheit und Nothwendigkeit.

Wir kommen nunmehr zur Erklärung der direkten Leidenschaften, d. h. solcher, welche unmittelbar von dem Guten oder Bösen, von Lust oder Unlust entstehen. Von dieser Art sind: Verlangen und Verabscheuung, Traurigkeit und Freude, Hoffnung und Furcht.

Von allen unmittelbaren Wirkungen der Lust und Unlust verdient keine eine grösere Aufmerksamkeit als der Wille; und ob er gleich, eigentlich zu reden, nicht mit unter die Leidenschaften gehört, so müssen wir ihn doch, da die vollständige Einsicht seiner Natur und Eigenschaften zur Erklärung derselben nothwendig ist, hier zum Gegenstande unsrer Untersuchung machen. Ich bitte zu bemerken, dass ich unter dem Willen nichts anders verstehe, als die innerliche Impression, welche wir fühlen und deren wir uns bewusst werden, wenn wir wissentlich eine neue Bewegung unsers Körpers oder eine neue Vorstellung unsrer Seele hervorbringen. Diese Impression zu defini-

definiren ist eben so unmöglich, als bei den vorhergehenden des Stolzes und der Demuth, und es ist auch eben so unnöthig, sie weiter zu beschreiben; daher erspare ich mir alle die Definitionen und Distinktionen, womit die Philosophen diese Materie gewöhnlich mehr verdunkeln als aufhellen; und mache sogleich den Anfang mit jener so alten Streitfrage über Freiheit und Nothwendigkeit; welche sich bei einer Abhandlung über den Willen so natürlich darbietet.

Man räumt allgemein ein, dass die Wirkungen der äusserlichen Körper nothwendig sind, und dass in der Mittheilung ihrer Bewegung, in ihrer Attraktion und wechselseitigen Kohäsion sich nicht die geringsten Spuren von Gleichgültigkeit oder Freiheit finden. Jedes Ding ist durch ein absolutes Schicksal zu einem gewissen Grade und einer gewissen Richtung seiner Bewegung bestimmt, und kann eben so wenig von derjenigen bestimmten Linie, in welcher es sich bewegt, abweichen, als es sich in einen Engel oder Geist oder sonst eine höhere Substanz verwandeln kann. Die Handlungen der Materie müssen also als Beispiele von nothwendigen Handlungen angesehen werden können; und alles, was in dieser Rücksicht eben so ist, wie die Materie, muss auch für nothwendig erkannt werden. Um nun zu erforschen, ob dieses der Fall bei den Gemüthshandlungen sey, so wollen wir mit der Untersuchung der Materie anfangen, und sehen, worauf der Begriff der Nothwendigkeit

in

in ihren Wirkungen gegründet iſt, und weshalb wir ſchlieſsen, daſs ein Körper oder eine Handlung die untrügliche Urſache der andern ſey.

Es iſt ſchon bemerkt worden, daſs der letzte Grund der Verknüpfung in den Objekten in keinem einzigen einzelnen Falle weder durch Sinne noch Vernunft zu entdecken iſt, und daſs wir niemals ſo tief in das Weſen und den innern Bau der Körper eindringen können, daſs wir dadurch den letzten Grund wahrnehmen könnten, von dem ihr wechſelſeitiger Einfluſs abhängt. Ihre beſtändige Vereinigung iſt es allein, mit der wir bekannt ſind; und von dieſer beſtändigen Vereinigung entſteht die Nothwendigkeit. Stünden die Dinge in keiner einförmigen und regulären Verbindung mit einander, ſo könnten wir nie zu einem Begriffe der Urſache und Wirkung gelangen; und wenn man alles erwägt, ſo iſt die Nothwendigkeit überhaupt nichts als eine Beſtimmung des Gemüths von einem Dinge zu demjenigen überzugehen, das es gewöhnlich begleitet, und auf die Exiſtenz des einen von der Exiſtenz des andern zu ſchlieſsen. Hier ſind alſo zwei Stücke, die wir als weſentlich zur Nothwendigkeit gehörig anſehen müſſen, nemlich die beſtändige Vereinigung und der Schluſs der Vernunft; und wo ſich dieſe finden, da müſſen wir eine Nothwendigkeit anerkennen. Da die Handlungen der Materie keine andre Nothwendigkeit haben, als eine ſolche, die auf dieſen Umſtänden beruhet, und wir durch gar keine Einſicht in das Weſen der Körper ihre

ihre Verknüpfung entdecken, so kann auch der Mangel dieser Einsicht jene Nothwendigkeit in keinem Falle, wenn nur die Vereinigung und der Schluss bleibt, aufheben. Die Beobachtung der Vereinigung bringt aber die Schlussfolge von dem einen auf das andere hervor; und deshalb wäre man, wie es scheint, schon hinreichend berechtiget, den Zusammenhang und die Nothwendigkeit der Gemüthshandlungen zu behaupten, sobald man nur eine beständige Vereinigung unter ihnen wahrnähme. Aber um meiner Behauptung noch mehr Stärke zu geben, will ich jedes dieser Stücke insbesondere untersuchen, und will zuerst aus der Erfahrung beweisen, dass unsre Handlungen mit unsern Bewegungsgründen, Gesinnungen und Umständen in beständiger Vereinigung stehen, bevor ich die Folgerungen, die wir daraus herleiten, in Erwägung ziehe.

Zu dieser Absicht wird schon ein flüchtiger und allgemeiner Blick auf den gewöhnlichen Lauf menschlicher Begebenheiten hinreichend seyn. In welchem Lichte wir auch dieselben ansehen, so finden wir diesen Grundsatz bestätiget. Wir mögen die Menschen nach dem Unterschiede ihres Geschlechts, Alters, Regierungsverfassung, ihres Standes oder ihrer Erziehungsart in Erwägung ziehen; so entdeckt man allenthalben dieselbige Einförmigkeit und regelmäsige Wirkung der natürlichen Principien. Gleiche Ursachen bringen stets gleiche Wirkungen hervor; gerade so wie bei der wech-

ſelſeitigen Thätigkeit der Elemente und Kräfte der Natur.

Es giebt verſchiedene Bäume, welche der Regel nach Früchte hervorbringen, deren Geſchmack allenfalls von einander unterſchieden iſt; und dieſe Regelmäſsigkeit kann ein Beiſpiel von der Nothwendigkeit und der urſachlichen Verknüpfung in den Körpern auſser uns abgeben. Aber ſind wohl die Produkte von Guienne und Champagne regelmäſsiger von einander unterſchieden, als die Geſinnungen, Handlungen und Leidenſchaften der beiden Geſchlechter, von denen das eine ſich durch ſeine Stärke und Stammhaftigkeit, das andre durch ſeine Zärtlichkeit und Feinheit auszeichnet?

Sind die Veränderungen unſers Körpers von unſrer Kindheit an bis zum ſpäteſten Alter wohl regelmäſsiger und gewiſſer, als die Veränderungen unſrer Seele und unſres Betragens? Und würde wohl jemand, der erwartete, daſs ein Kind von vier Jahren ein Gewicht von dreihundert Pfund aufheben würde, lächerlicher ſeyn, als einer, der von einem Menſchen gleiches Alters ein philoſophiſches Raiſonnement oder eine kluge wohlausgedachte Handlung verlangte?

Wir müſſen ohne Bedenken einräumen, daſs die Kohäſion der Theile der Materie durch natürliche und nothwendige Grundgeſetze entſpringt, ſo viel wir auch Schwierigkeiten bei der Erklärung derſelben antreffen mögen; und aus gleichem Grunde müſſen wir auch einräumen, daſs die menſchliche Geſell-

Geſellſchaft auf gleiche Principien gegründet iſt; und unſer Grund iſt in dem letztern Falle ſogar noch beſſer als in dem erſtern; weil wir nicht nur bemerken, daſs die Menſchen allenthalben nach Geſellſchaft ſtreben, ſondern auch die Principien angeben können, worauf ſich dieſe allgemeine Neigung gründet. Denn iſt es wohl gewiſſer, daſs zwei geſchliffene Marmorplatten ſich an einander hängen werden, als daſs zwei junge Wilde verſchiedenes Geſchlechts ſich begatten werden? Entſtehen wohl die Kinder aus einer ſolchen Begattung einförmiger, als die Sorge der Eltern für ihre Sicherheit und Erhaltung? Und wenn ſie nun durch die Sorgfalt ihrer Eltern zu den Jahren gelangt ſind, wo ſie ſich von ihnen trennen; ſind die Beſchwerlichkeiten, die ihre Abſonderung begleiten, wohl gewiſſer, als ihre Vorſicht gegen dieſelben, und ihre Sorgfalt, ſie durch eine enge Verbindung und Vereinigung zu vermeiden?

Die Haut, die Poren, die Muskeln und Nerven ſind bei einem Tagelöhner und einem Manne von Stande eben ſo verſchieden, als ihre Geſinnungen, Handlungen und Manieren. Die verſchiedenen Standpunkte im Leben haben auf die ganze Maſchine, ſowohl äuſserlich als innerlich, Einfluſs; und dieſe verſchiedenen Standpunkte entſpringen nothwendig und einförmig aus den nothwendigen und einförmigen Grundgeſetzen der menſchlichen Natur. Die Menſchen können ohne Geſellſchaft nicht leben, und ohne Regierung iſt keine Geſellſchaft möglich.

Regierung macht eine Unterscheidung des Eigenthums nöthig, und bestimmt verschiedene Stände unter den Menschen; dieses bringt Industrie, Handel, Manufakturen, Processe, Krieg, Verbindungen, Allianzen, Land- und See-Reisen, Städte, Flotten, Häfen und alle die übrigen Dinge und Handlungen hervor, welche eine so grosse Verschiedenheit verursachen, und doch auch zugleich eine solche Einförmigkeit in dem menschlichen Leben unterhalten.

Sollte ein Reisender, der von einem fernen Lande zurückkäme, uns erzählen, dass er ein Klima im funfzigsten Grade nördlicher Breite gefunden hätte, wo alle Früchte im Winter reifen und zur Vollkommenheit kämen und im Sommer ersterben, gerade so wie dieses in England in den entgegengesetzten Jahreszeiten geschieht, so würde er gewiss wenig finden, die so leichtgläubig wären, ihm Glauben beizumessen. Und ich glaube, ein Reisender würde eben so wenig Glauben finden, wenn er ein solches Volk gesehen zu haben vorgäbe, wie wir es in Plato's Republik auf der einen oder in Hobbes Leviathan auf der andern Seite geschildert finden. Es giebt in den menschlichen Handlungen eben sowohl einen Lauf der Natur, als in den Wirkungen der Sonne und des Himmels. Verschiedene Nationen und einzelne Personen haben eben sowohl ihren eigenthümlichen und besondern Charakter, als das Menschengeschlecht einen gemeinschaftlichen hat. Die Kenntniss dieser Charakte-

raktere gründet fich auf die Beobachtung einer Einförmigkeit in den Handlungen, die aus ihnen herfliefsen; und diefe Einförmigkeit macht das wahre Wefen der Nothwendigkeit aus.

Ich kann mir nur eine Art als möglich denken, wie diefer Beweis anzutaften ift; diefe ift nemlich, wenn man jene Einförmigkeit der menfchlichen Handlungen, worauf er gegründet ift, leugnet. So lange die Handlungen eine beftändige Vereinigung und Verknüpfung mit der Lage und der Natur des Handelnden haben, fo erkennen wir, wenn wir gleich das Wort Nothwendigkeit ableugnen, dennoch im Grunde die Sache felbft an. Nun könnten einige wohl Veranlaffung finden, jene regelmäfsige Vereinigung und Verknüpfung zu leugnen. Denn was ift eigenfinniger als die menfchlichen Handlungen? was unbeftändiger als die Begierden des Menfchen? Und welches Wefen entfernt fich mehr, ich will nicht fagen, blos von dem richtigen Wege der Vernunft, fondern von feinem eignen Charakter und feinen Anlagen? Eine Stunde, ein Augenblick ift vermögend ihn von einem äufserften Ende bis an das andere zu bringen, und das umzuftürzen, welches zu bauen die gröfste Mühe und Arbeit koftete. Die Nothwendigkeit ift regelmäfsig und gewifs. Das Betragen der Menfchen ift unregelmäfsig und ungewifs. Das eine kann alfo unmöglich von dem andern herrühren.

Hierauf antworte ich, dafs man bei Beurtheilung der menfchlichen Handlungen gerade nach denfel-

ben Maximen verfahren müſſe, als wenn man über die äuſsern Gegenſtände philoſophirt. Wenn einige Erſcheinungen beſtändig und unveränderlich mit einander verbunden ſind, ſo erhalten ſie in der Imagination eine ſolche Verknüpfung, daſs ſie von der einen zur andern ohne Bedenken oder Anſtoſs übergeht. Aber hiernächſt giebt es auch noch verſchiedene niedrigere Grade der Gewiſsheit und Wahrſcheinlichkeit, und ein einziger Fall, der unſrer Erfahrung widerſpricht, hebt nicht unſer ganzes Raiſonnement auf. Die Vernunft wägt die ſich widerſprechenden Thatſachen gegen einander, zieht die kleinere Zahl der Fälle von der gröſsern ab, und ſchlieſst alsdann mit demjenigen Grade der Ueberzeugung oder Gewiſsheit, der übrig bleibt. Selbſt wenn die ſo entgegengeſetzten Thatſachen ſich gänzlich gleich ſind, geben wir den Begriff der Kauſſalität und Nothwendigkeit noch nicht auf; ſondern nehmen an, daſs der gewöhnliche Widerſpruch von der Einwirkung entgegengeſetzter und geheimer Urſachen herrühre, und ſchlieſsen, daſs der Zufall oder die Indifferenz nur in unſerm Verſtande und unſrer eingeſchränkten Erkenntniſs liege und nicht in den Dingen ſelbſt, die in jedem Falle gleich nothwendig bleiben, ob ſie gleich, ſo wie ſie uns vorkommen, nicht immer gleich beſtändig oder gewiſs zu ſeyn ſcheinen. Keine Vereinigung kann beſtändiger und gewiſſer ſeyn, als die Vereinigung gewiſſer Handlungen mit gewiſſen Triebfedern und Charakteren; und wenn in andern Fällen die Verbindung

dung ungewiſs iſt, ſo iſt dieſes nichts mehr, als was auch in den Wirkungen der Materie geſchieht, und wir können aus der einen Irregularität keinen Schluſs ziehen, der nicht ebenfalls auch von der andern gelten müſste.

Gewöhnlich behauptet man, daſs verrückte Menſchen keine Freiheit haben. Aber wenn wir nach ihren Handlungen urtheilen ſollen, ſo herrſcht in ihnen weit weniger Regelmäſsigkeit und Beſtändigkeit, als in den Handlungen der Vernünftigen, und ſie müſsten alſo auch von der Nothwendigkeit noch weiter entfernt ſeyn. Unſre Art zu denken iſt alſo in dieſem Stücke gänzlich unbeſtimmt und ſchwankend; aber ſie iſt eine natürliche Folge jener verworrenen Begriffe und unbeſtimmten Ausdrücke, die wir ſo oft in unſern Unterſuchungen, beſonders über die gegenwärtige Materie gebrauchen.

Wir müſſen nun zeigen, daſs, ſo wie die Vereinigung zwiſchen Triebfedern und Handlungen dieſelbige Beſtändigkeit hat, wie in den phyſiſchen Wirkungen, ihr Einfluſs auf den Verſtand ebenfalls derſelbe ſey, und daſs ſie uns eben ſo beſtimme von der Exiſtenz des einen auf die Exiſtenz des andern zu ſchlieſsen. Wenn dieſes klar wird, ſo iſt kein bekannter Umſtand, der bei der Verknüpfung und Hervorbringung der Handlungen der Materie vorkömmt, welcher nicht auch bei allen Operationen der Seele ſollte angetroffen werden; und alſo kann man ohne offenbare Ungereimtheit

nicht dem einen Nothwendigkeit beilegen, und ſie dem andern abſprechen.

Es giebt keinen Philoſophen, der dieſem phantaſtiſchem Syſteme der Freiheit ſo ſehr anhangen ſollte, daſs er dabei nicht die Stärke der moraliſchen Gewiſsheit anerkennen, und ſowohl in der ſpekulativen als praktiſchen Erkenntniſs auf ſie als einen vernünftigen Grund fuſsen ſollte. Nun iſt die moraliſche Gewiſsheit oder Evidenz, nichts anders als ein Schluſs über menſchliche Handlungen, der ſich auf die Betrachtung ihrer Bewegungsgründe, natürlichen Beſchaffenheit und Lage gründet. So ſchlieſsen wir, wenn wir gewiſſe Charaktere oder Figuren auf Papier geſchrieben ſehen, daſs die Perſon, welche ſie ſchrieb, die Abſicht hatte, gewiſſe Thatſachen zu beſtätigen, als Cäſars Tod, Auguſtus Glück, Nero's Grauſamkeit; und indem wir uns an mehrere andre Zeugniſſe erinnern, die daſſelbige ausſagen, ſchlieſsen wir, daſs dergleichen Begebenheiten ſich wirklich ereignet haben, und daſs ſo viele Menſchen ohne beſonderes Intereſſe, niemals ſich zuſammen vereinigen werden, uns zu täuſchen; beſonders da ein ſolcher Verſuch ſie dem Gelächter aller ihrer Zeitgenoſſen würde ausgeſetzt haben, wenn ſie dergleichen Begebenheiten erdichtet, und ſie für neu und allgemein bekannt ausgegeben hätten. Dieſelbige Art zu ſchlieſsen, iſt in Staats- und Kriegsangelegenheiten, im Handel, in der Oekonomie gewöhnlich, und iſt überhaupt ſo ganz und gar mit dem menſchlichen Leben verwebt,

daſs

dafs es unmöglich ist ohne sie einen Augenblick zu handeln oder zu seyn. Ein Fürst, der seinen Unterthanen eine Abgabe auflegt, erwartet Gehorsam von ihnen. Ein General, der eine Armee anführt, rechnet auf einen gewissen Grad von Muth bei ihr. Ein Kaufmann sieht bei seinem Faktor oder Handelsverweser auf Treue und Geschicklichkeit. Ein Hausherr, der ein Mittagsmahl bestellt, hat nicht den mindesten Zweifel, dafs seine Bedienten seinen Befehl ausführen werden. Kurz, da uns nichts näher angeht, als unsre eignen und anderer Handlungen, so betrifft auch der gröfste Theil unsrer Schlüsse und Urtheile dieselben. Nun behaupte ich, dafs wer immer nach dieser Weise schliefst, auch ipso facto glaubt, dafs die Willenshandlungen von der Nothwendigkeit entspringen, und dafs er gar nicht weifs was er will, wenn er sie leugnet.

Aber diejenigen Dinge, wovon wir das eine Ursache und das andere Wirkung nennen, sind an sich betrachtet, eben so von einander verschieden und getrennt, wie irgend zwei andre Dinge in der Natur, und wir können selbst bei der allergenauesten Betrachtung derselben, nicht von dem Daseyn des einen auf das Daseyn des andern schliefsen. Blos die Erfahrung und Beobachtung ihrer beständigen Vereinigung setzt uns in den Stand, einen solchen Schlufs zu machen; und dennoch ist bei alle dem der Schlufs nichts, als die Wirkung der Gewohnheit auf die Einbildungskraft. Es ist hier nicht genug zu sagen, dafs der Begriff der Ursache und

und Wirkung von den beständig vereinigten Objekten abgezogen werde und daraus entstehe, sondern wir müssen geradezu behaupten, dass er mit den Begriffen dieser Objekte einerlei ist, und dass die nothwendige Verknüpfung nicht durch einen Verstandesschluss entdeckt, sondern eine blosse Wahrnehmung und Vorstellung der Seele ist. Sobald wir also dieselbe Vereinigung bemerken, und sobald diese Vereinigung auf einerlei Art auf den Glauben und die Meinung wirkt, so haben wir einen Begriff von Ursachen und Nothwendigkeit, ob wir gleich vielleicht diese Ausdrücke vermeiden. Die Bewegung in einem Körper ist in allen vergangenen Fällen, die wir beobachtet haben, immer auf den Stoss durch die Bewegung eines andern gefolgt. Weiter einzudringen, ist für die Erkenntnisskräfte des Menschen unmöglich. Aus dieser beständigen Vereinigung bildet die Seele den Begriff der Ursache und Wirkung; und durch seinen Einfluss fühlt sie die Nothwendigkeit. Da dieselbige Einförmigkeit und derselbe Einfluss in dem ist, was wir moralische Gewissheit nennen, so bedarf die Sache keiner weitern Frage. Was noch übrig ist, kann nur ein Streit über Worte seyn.

Und in der That, wenn wir bedenken, wie genau physische und moralische Evidenz mit einander verwebt sind, und dass nur eine Kette von Beweisen zwischen ihnen statt findet, so können wir kein Bedenken finden anzunehmen, dass sie von einerlei Natur und von eben denselben Principien

cipien hergeleitet find. Ein Gefangener, der weder Geld noch Freunde hat, findet die Unmöglichkeit zu entkommen, eben fowohl in der Hartnäckigkeit des Kerkermeifters, als in den Mauren und Riegeln, die ihn einfchliefsen; und bei allen feinen Verfuchen fich in Freiheit zu fetzen, legt er weit eher feine Hand an die Steine und das Eifen der letztern, als an die unbiegfame Natur des erftern. Derfelbe Delinquent findet, wenn er zum Schaffot geführt wird, einen eben fo gewiffen Grund feines Todes in der Standhaftigkeit und Treue feiner Wache, als in den Wirkungen der Axt oder des Rades. Seine Seele durchläuft eine gewiffe Kette von Vorftellungen: die Weigerung der Soldaten, feine Entrinnung zuzugeben, die Handlung des Henkers; die Trennung des Hauptes vom Körper; Blut, konvulfivifche Bewegungen und Tod. Hier ift eine zufammenhängende Kette von natürlichen Urfachen und freiwilligen Handlungen; aber die Seele merkt keinen Unterfchied unter ihnen, wenn fie von einem Gliede zum andern übergeht; und ift nicht weniger von dem künftigen Erfolge gewifs, als wenn fie mit den gegenwärtigen Impreffionen des Gedächtniffes und der Sinne durch eine Reihe von Urfachen zufammenhingen, welche durch dasjenige Band mit einander verknüpft find, welches man phyfifche Nothwendigkeit zu nennen für gut befunden hat. Eine Vereinigung, die der Erfahrung nach diefelbe ift, hat gleiche Wirkung auf das Gemüth, die vereinigten Dinge mögen nun Beweggründe, Wil-

Willensthätigkeiten und Handlungen; oder Figur und Bewegung ſeyn. Wir können den Dingen zwar andre Namen geben; aber ihre Natur und ihre Wirkung auf den Verſtand können wir nimmermehr ändern.

Ich darf dreiſt behaupten, daſs es niemand unterfangen wird, dieſe Schlüſſe auf eine andre Art zu widerlegen, als daſs er meine Definitionen ändert, und den Ausdrücken Urſache und Wirkung, Nothwendigkeit, Freiheit und Zufall einen andern Sinn beilegt. Nach meiner Definition macht die Nothwendigkeit einen weſentlichen Theil der Kauſſalität aus; und wenn ich alſo der Freiheit die Nothwendigkeit abſpreche, ſo ſpreche ich ihr auch alle Kauſſalität ab, und ſie iſt mit dem Zufalle einerlei. Da nun gewöhnlich behauptet wird, daſs der Zufall einen Widerſpruch in ſich ſchlieſse und er wenigſtens geradezu aller Erfahrung entgegen iſt, ſo gelten alle Gründe, die gegen ihn gerichtet ſind, auch gegen die Freiheit oder den freien Willen. Aendert jemand die Definitionen, ſo kann ich nicht eher mit ihm ſtreiten, als bis ich den Sinn kenne, den er mit ſeinen Ausdrücken verknüpft.

Zweiter Abfchnitt.

Fortfetzung.

Ich glaube, dafs fich folgende drei Gründe für die Gültigkeit der Lehre von der Freiheit gebrauchen laffen; fo ungereimt fie auch in dem einen und fo unverftändlich in dem andern Sinne feyn mag.

Erftlich, wenn wir eine Handlung begangen haben; fo können wir zwar geftehen, dafs viele befondere Rückfichten und Motive einen Einflufs auf uns gehabt haben; aber es wird uns doch fchwer, uns zu überreden, dafs uns die Nothwendigkeit regiert habe, und dafs es uns ganz unmöglich gewefen fey anders zu handeln; der Begriff der Nothwendigkeit fcheint eine Art von Zwang, etwas Gewaltfames und Aufdringendes in fich zu fchliefsen, wovon wir doch offenbar nichts gewahr werden. Wenige find fähig einen gehörigen Unterfchied zu machen zwifchen der Freiheit der Selbftthätigkeit der Spontaneität, wie fie in den Schulen genannt wird, und der Freiheit der Gleichgültigkeit; zwifchen derjenigen, welche der Gewalt entgegenfteht, und derjenigen, welche die Nothwendigkeit und Urfachen ausfchliefst. Gemeiniglich nimmt man das Wort in der erften Bedeutung; und da es uns nur um diefe Art der Freiheit zu thun ift, fo gehen auch unfre Gedanken vorzüglich nur auf diefelbe und verwechfelt fie fodann allenthalben mit der letztern.

Zwei-

Zweitens ist selbst die Empfindung der Freiheit der Gleichgültigkeit, welche man als einen Beweis für ihre reale Existenz anführt, eine falsche Empfindung oder Erfahrung. Die Nothwendigkeit einer Handlung, sie rühre von der Materie oder dem Vorstellungsvermögen her, ist eigentlich keine Eigenschaft in dem handelnden, sondern in einem denkenden oder verständigen Wesen, welches die Handlung betrachtet, und besteht in der Bestimmung seines Vorstellungsvermögens ihre Existenz von einigen vorhergehenden Objekten herzuleiten; so wie Freiheit oder Zufall auf der andern Seite nichts als der Mangel dieser Bestimmung ist, und eine gewisse Ungebundenheit, welche wir fühlen, indem wir von dem Begriffe des einen zu dem Begriffe des andern hinüber oder nicht hinüber gehen. Nun bemerken wir, dass wir zwar diese Ungebundenheit oder jenes Gleichgewicht selten fühlen, sobald wir die menschlichen Handlungen beurtheilen, dass wir aber dennoch gemeiniglich zu der Zeit, wenn wir die Handlungen selbst begehen, etwas ähnliches empfinden: und da alle im Verhältniss stehende oder ähnliche Dinge leicht mit einander verwechselt werden, so hat man dieses als einen demonstrativen oder wohl gar als einen intuitiven Beweis für die menschliche Freiheit gebraucht. Wir fühlen, dass unsre Handlungen bei den mehresten Gelegenheiten unserm Willen unterworfen sind, und bilden uns ein zu fühlen, dass der Wille selbst keinem andern Dinge unterworfen sey; weil, wenn

es

es jemand leugnen und uns auffodern wollte einen Verfuch zu machen, wir fühlen, dafs der Wille jeden Weg einfchlägt, und ein Bild von freien Stücken felbft auf derjenigen Seite hervorbringt, wohin er gar nicht gerichtet war. Diefes Bild oder diefe fchwache Vorftellung hätte können, wie wir uns überreden, in das Ding felbft verwandelt werden; weil, wenn man es leugnen follte, wir finden, dafs ein zweiter Verfuch beweifen würde, dafs es gefchehen kann. Allein diefe Bemühungen find fämmtlich vergebens; und wir mögen noch fo eigenfinnige und irreguläre Handlungen ausfinnen, wovon das Verlangen unfre Freiheit zu zeigen der einzige Bewegungsgrund ift; fo können wir uns doch niemals von den Banden der Nothwendigkeit frei machen. Wir mögen uns immer einbilden eine Freiheit in uns zu fühlen; ein Zufchauer wird dennoch unfre Handlungen gewöhnlich aus unfern Bewegungsgründen und Charakter ableiten können; und gefetzt er könnte es nicht, fo wird er doch im Allgemeinen fchliefsen müffen, dafs er es würde thun können, wenn er nur vollkommen mit jedem Umftande unfrer Lage und Gemüthsbefchaffenheit und mit den geheimften Quellen unfrer Komplexion und Seelenftimmung bekannt wäre. Hierinne befteht aber nach der vorhergehenden Theorie gerade das Wefen der Nothwendigkeit.

Ein dritter Grund, weshalb die Lehre von der Freiheit in der Welt gemeiniglich mehr Eingang findet, als ihr Gegentheil, rührt von der Religion her, welche

che ganz unnöthigerweiſe in dieſe Unterſuchung verwickelt worden iſt. Es iſt keine Art zu diſputiren gewöhnlicher und zugleich keine tadelnswürdiger, als in philoſophiſchen Streitigkeiten ſich Mühe zu geben, eine Hypotheſe unter dem Vorwande zu widerlegen, weil ſie für Religion und Moralität gefährliche Folgen hat. Wenn uns eine Meinung auf Ungereimtheiten führt, ſo iſt ſie ganz gewiſs falſch; aber eine Meinung iſt nicht deshalb nothwendig falſch, weil ſie gefährliche Folgen hat. Dergleichen Tiraden ſollten alſo billig ganz wegbleiben, da ſie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, ſondern blos dienen den Gegner verhaſst zu machen. Dieſes bemerke ich nur im Allgemeinen, ohne jedoch Vortheil daraus ziehen zu wollen. Vielmehr unterwerfe ich mich frey und öffentlich einer Unterſuchung dieſer Art, und getraue mir zu behaupten, daſs die Lehre von der Nothwendigkeit der Erklärung zu folge, die ich davon gebe, in Beziehung auf Religion und Moral nicht nur ganz unſchuldig, ſondern ihnen ſogar zum Vortheil gereicht.

Ich definire die Nothwendigkeit auf zweierlei Art, den zwei Definitionen der Urſache gemäſs, wovon ſie einen weſentlichen Theil ausmacht. Ich ſetze ſie entweder in die beſtändige Vereinigung und Verbindung ähnlicher Objekte, oder in den Schluſs der Seele von dem einen auf das andere. Nun kömmt die Nothwendigkeit in beiderlei Sinne, wie man ſowohl in den Schulen und Studierſtuben als im gemeinen Leben, obgleich ſtillſchweigend einräumt,

dem

dem menfchlichen Willen zu; und Niemand hat es je unternommen zu leugnen, dafs wir über die menfchlichen Handlungen Schlüffe machen können, und dafs diefe Schlüffe auf eine durch Erfahrung gefundene Vereinigung ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen und Umftänden gegründet find. Der einzige Punkt, worinne etwa jemand von mir abweichen kann, ift, entweder dafs er diefes vielleicht nicht Nothwendigkeit nennen will. So lange man mir indeffen den Sinn meiner Meinung einräumt, fo fehe ich nicht ein, was von dem Worte zu fürchten ift. Oder er müfste behaupten, es fey in den Wirkungen der Materie ganz etwas anderes. Nun mag diefes fo feyn oder nicht, fo braucht doch das, was die Phyfik beeinträchtiget, deshalb nicht für die Religion nachtheilig zu feyn. Es ift möglich, dafs ich mich darin irre, wenn ich behaupte, dafs wir keinen Begriff von einer andern Verknüpfung in den Handlungen der Materie haben, und ich werde mich freuen, wenn man mich in der Folge hierüber eines beffern belehrt. Aber fo viel weifs ich doch gewifs, dafs ich den Gemüthshandlungen nichts beilege als was ihnen allgemein beigelegt wird. Es darf alfo Niemand meinen Worten eine gehäffige Wendung geben, und etwa blos fagen, dafs ich die Nothwendigkeit der menfchlichen Handlungen behaupte, und fie mit den Wirkungen der empfindungslofen Materie gleich fetze. Ich lege dem Willen nicht jene unverftändliche Nothwendigkeit bei, welche gemeiniglich in der Materie angenommen

men wird; ſondern ich eigne der Materie jene verſtändliche Eigenſchaft zu, welche, man mag ſie nun Nothwendigkeit nennen oder nicht, die ſtrengſte Orthodoxie dem Willen beilegt oder beilegen muſs. Ich nehme alſo keine Veränderung in den bisher angenommenen Syſtemen, in Anſehung des Willens, vor, ſondern nur in Anſehung der materiellen Dinge.

Ja ich gehe noch weiter, und behaupte, daſs dieſe Art von Nothwendigkeit der Religion und Moral ſo weſentlich iſt, daſs ohne dieſelbe eine gänzliche Zerrüttung von beiden erfolgen müſste, und daſs jede andere Vorausſetzung alle göttlichen und menſchlichen Geſetze gänzlich zerſtören würde. Denn da alle menſchliche Geſetze ſich auf Strafe und Belohnung gründen, ſo liegt offenbar als ein Hauptmoment dabei zum Grunde, daſs dieſe Motive einen Einfluſs auf das Gemüth haben, und die guten Handlungen befördern, die böſen aber verhindern können. Dieſem Einfluſſe mögen wir nun einen Namen geben, welchen wir wollen; da er doch gewöhnlich mit der Handlung verknüpft iſt, ſo fodert der geſunde Menſchenverſtand, daſs man ihn für eine Urſache halte, und daſs man ihn als ein Beiſpiel derjenigen Nothwendigkeit anſehe, welche ich behaupte.

Eben ſo bündig läſst ſich dieſes Raiſonnement auch auf die göttlichen Geſetze anwenden, in ſoweit man die Gottheit als einen Geſetzgeber betrachtet und annimmt, daſs er Belohnungen und Beſtrafungen, in der Abſicht, Gehorſam zu bewirken, austheilt.

Aber

Aber ich behaupte ſogar, wenn er auch nicht als Oberherr und Geſetzgeber handelt, ſondern wenn er die Verbrechen blos wegen ihrer Abſcheulichkeit und Häſslichkeit ſtraft, daſs es auch in dieſem Falle nicht nur ganz unmöglich iſt, daſs jene Beſtrafungen ohne die nothwendige Verknüpfung der Urſachen und Wirkungen in den menſchlichen Handlungen neben der Gerechtigkeit und moraliſchen Billigkeit beſtehen können; ſondern daſs es ſelbſt niemals einem vernünftigen Weſen in die Gedanken kommen könnte dergleichen zu verhängen. Das beſtändige und allgemeine Objekt des Haſſes oder des Unwillens iſt eine Perſon, oder ein Geſchöpf, das denkt und ſich ſeiner ſelbſt bewuſst iſt, und wenn verbrecheriſche oder unrechtmäſsige Handlungen dieſe Leidenſchaften erregen, ſo geſchieht es nur wegen ihres Verhältniſſes oder ihrer Verknüpfung mit einer Perſon. Nach der Lehre der Freiheit oder des Zufalles hingegen wird dieſe ganze Verknüpfung in nichts verwandelt, und die Menſchen ſind nach dieſer Theorie für ſolche Handlungen, die ſie abſichtlich und mit Bedacht begehen, nicht mehr verantwortlich, als für ſolche, welche ganz von dem Ungefehr oder dem Zufalle abhängen. Handlungen ſind vermöge ihrer Natur vorübergehend und verſchwindend; und wenn ſie nicht von irgend einer Urſache, die in ſeinem Charakter oder in ſeinen perſönlichen Eigenſchaften liegt, herrühren, ſo gehören ſie ihm gar nicht zu, ſie bleiben nicht an ihm haften, und können weder zu ſeiner Ehre noch zu ſeiner Schande gerei-

reichen. Die Handlung ſelbſt kann tadelnswürdig ſeyn; ſie kann allen Geſetzen der Moral und Religion widerſprechen: aber die Perſon iſt nicht für ſie verantwortlich; und da ſie von keinem Dinge in ihr herrührt, das beharrlich und daurend wäre, und nichts von dieſer Art hinter ſich zurückläſst, ſo iſt es unmöglich, daſs er um ihretwillen der Gegenſtand der Strafe oder Rache werden kann. Nach der Hypotheſe der Freiheit iſt alſo ein Menſch, nachdem er die abſcheulichſten Verbrechen begangen hat, eben ſo rein und unſchuldig, als er im erſten Augenblicke ſeiner Geburt war; und ſein Charakter iſt durch ſeine Handlungen keinesweges verderbt worden; weil ſie gar nicht von ihm herrühren, und die Schwäche des einen niemals als ein Beweis für die Verdorbenheit des andern gebraucht werden kann. Nur nach den Grundſätzen der Nothwendigkeit kann eine Perſon Verdienſt oder Schuld durch ihre Handlungen erlangen, ſo ſehr ſich auch die gemeine Meinung auf die entgegengeſetzte Seite ſchlagen mag.

Aber ſo uneinig ſind die Menſchen mit ſich ſelbſt, daſs ſie immerfort nach den Principien der Nothwendigkeit in allen ihren Urtheilen über die gegenwärtige Materie raiſonniren, ob ſie gleich noch ſo oft behaupten, daſs die Nothwendigkeit alles Verdienſt und alle Schuld in den Augen der Menſchen und der höhern Weſen vernichte. Niemand tadelt die Menſchen wegen ſolcher böſen Handlungen, die ſie unwiſſend oder zufälligerweiſe begehen, ſo ſchlimm auch ihre Folgen ſeyn mögen. Weswegen aber

aber anders, als weil die Ursachen dieser Handlungen blos augenblicklich sind, und in ihnen auch sogleich ihre Endschaft erreichen? Man tadelt die Menschen weniger wegen solcher Handlungen, die sie aus Uebereilung und Unbedachtsamkeit begehen, als wegen solcher, die von reifer Ueberlegung und Vorbedacht herrühren. Aus welchem andern Grunde, als weil die Voreiligkeit, ob sie schon eine beharrliche Eigenschaft im Gemüthe ist, doch nur dann und wann wirkt und nicht den ganzen Charakter ausmacht? Ferner verwischt die Reue jedes Verbrechen, besonders wenn sie mit einer offenbaren Verbesserung des Lebens und der Sitten verknüpft ist. Wie kann man dieses anders erklären, als dadurch, dass man behauptet, dass Handlungen den Menschen nur in sofern schänden, als sie Beweise seiner schändlichen Leidenschaften oder Grundsätze in der Seele sind? sobald sie daher bei einer Veränderung dieser Grundsätze keine hinlänglichen Beweise mehr sind, so hören sie auch auf Verbrechen zu seyn. Nach der Lehre der Freiheit und des Zufalles aber würden sie niemals hinreichende Beweise seyn, folglich könnten die Handlungen niemals schlecht genannt werden.

Hier wende ich mich also an meinen Gegner und ersuche ihn erst sein eignes System von diesen gehässigen Folgen zu befreien, ehe er andere damit belästigen will. Oder wenn er lieber will, dass diese Sache durch direkte Gründe vor Philosophen entschieden werden soll, als durch Deklamationen vor

dem Volke, so mag er das bestreiten, was ich eben behauptet habe, daſs nemlich Freiheit und Zufall Synonyma wären, und was ich über die Natur der moralischen Evidenz und der Regelmäſsigkeit der menschlichen Handlungen gesagt habe. Bei einem Rückblick auf diese Schlüsse kann ich an einem gänzlichen Siege nicht zweifeln; und nachdem ich also bewiesen habe, daſs alle Willenshandlungen ihre besondern Ursachen haben, so will ich nun untersuchen, was dieses für Ursachen sind und wie sie wirken.

Dritter Abschnitt.

Von dem Einflusse der Bewegungsgründe des Willens.

In der Philosophie und selbst in dem gemeinen Leben ist nichts gewöhnlicher als von einem Streite zwischen Leidenschaft und Vernunft zu reden, der Vernunft den Vorzug zu geben und zu behaupten, daſs die Menschen nur in sofern tugendhaft sind, als sie sich nach ihren Aussprüchen richten. Jedes vernünftige Wesen, sagt man, muſs seine Handlungen nach der Vernunft ordnen; und wenn ein anderes Motiv, ein anderer Grund die Richtung seines Betragens bestimmen will, so muſs er sich ihm so lange widersetzen, bis er denselben gänzlich unterjocht oder doch wenigstens so weit gebracht hat, daſs er mit jenem

jenem oberften Handlungsprincip beftehen kann. Auf diefe Art zu denken fcheint der gröfste Theil fowohl der ältern als neuern Moralphilofophie gegründet zu feyn; und es giebt kein weiteres Feld fowohl für metaphyfifche Beweife als populäre Deklamationen, als diefe vorgebliche Ueberlegenheit der Vernunft über die Leidenfchaft. Die Ewigkeit, Unveränderlichkeit und der göttliche Urfprung der erftern find in dem vortheilhafteften Lichte auseinander gefetzt worden; und eben fo ftreng ift die Blindheit, Unbeftändigkeit und Trüglichkeit der letztern behauptet worden. Um die Falfchheit diefer ganzen Philofophie zu zeigen, will ich mich bemühen zu beweifen erftlich, dafs die Vernunft allein niemals ein Bewegungsgrund für irgend eine Handlung des Willens feyn; und zweitens, dafs fie fich niemals bei der Direktion des Willens der Leidenfchaft widerfetzen kann.

Der Verftand äufsert fich auf zwei verfchiedenen Wegen, je nachdem er nach einer ftrengen Demonftration oder nach der Wahrfcheinlichkeit urtheilt; je nachdem er die abftrakten Verhältniffe unfrer Begriffe erwägt, oder folche Verhältniffe der Dinge, wovon uns blos die Erfahrung unterrichtet. Ich glaube, man wird kaum behaupten, dafs die erfte Art des Raifonnements allein je die Urfache einer Handlung feyn kann, denn da die eigenthümliche Provinz deffelben die Ideenwelt ift, und da der Wille uns jedesmal in die wirkliche Welt verfetzt, fo fcheinen um deswillen demonftrative Gründe und

das Wollen gänzlich von einander entfernt zu seyn. Die Mathematik ist in der That bei allen mechanischen Geschäften nützlich, und die Arithmetik fast in jeder Kunst und in jedem Handwerke; aber an sich selbst haben sie doch keinen Einfluss. Die Mechanik ist die Kunst die Bewegungen der Körper zu gewissen Absichten oder Zwecken zu ordnen; und der Grund, weshalb wir die Arithmetik gebrauchen, um die Verhältnisse der Zahlen zu bestimmen, ist blos, damit wir die Proportionen ihres Einflusses und ihrer Wirkung entdecken mögen. Ein Kaufmann wünscht die Totalsumme seiner Berechnungen mit einer Person zu wissen: weswegen anders, als um zu erfahren, welche Summe dieselbigen Wirkungen bei Bezahlung seiner Schulden und bei seinem Einkauf haben wird, wie alle die einzelnen Artikel zusammengenommen? Das abstrakte oder demonstrative Raisonnement fliesst also niemals auf irgend eine unsrer Handlungen ein, als nur in sofern es unser Urtheil über Ursachen und Wirkungen bestimmt; und dieses führt uns zu der zweiten Operation des Verstandes.

Es ist eine alltägliche Bemerkung, dass, wenn wir uns von einem Dinge Lust oder Unlust vorstellen, wir dabei eine Bewegung des Verlangens oder des Abscheues empfinden, und bestimmt werden, das Objekt, welches uns Vergnügen oder Missvergnügen verspricht, zu ergreifen oder zu vermeiden. Es ist ferner bekannt, dass es nicht bei dieser Bewegung bleibt, sondern dass sie macht, dass wir unsern

Blick

Blick nach allen Seiten wenden, und daſs wir alle Objekte herbeirufen und ergreifen, die mit dem urſprünglichen Gegenſtande durch das Verhältniſs der Urſache und Wirkung verbunden ſind. Hier tritt nun das Raiſonnement ein, um dieſes Verhältniſs zu entdecken; und ſo wie unſer Raiſonnement verſchieden iſt, ſo fallen auch unſre Handlungen verſchieden aus. Aber es iſt in dieſem Falle ſichtbar, daſs der Stoſs nicht von der Vernunft herrührt, ſondern blos ſeine Richtung von ihm empfängt. Blos von der Ausſicht auf Luſt oder Unluſt rührt das Verlangen oder Verabſcheuen eines Objekts her: und dieſe Bewegungen erſtrecken ſich auf die Urſachen und Wirkungen dieſes Objekts, in ſo weit ſie von uns durch Vernunft und Erfahrung ausfindig gemacht ſind. Es kann uns niemals im Mindeſten etwas daran liegen, zu wiſſen, ob dieſe Dinge Urſachen und andre Wirkungen ſind, wenn uns beide ſowohl die Urſachen und Wirkungen gleichgültig ſind. Wenn die Dinge ſelbſt uns nicht afficiren, ſo kann ihnen ihre Verknüpfung niemals einigen Einfluſs verſchaffen; und da die Vernunft nichts als die Entdeckung dieſer Verknüpfung iſt, ſo iſt offenbar, daſs ſie es nicht ſeyn kann, welche macht, daſs uns die Objekte afficiren können.

Da alſo die Vernunft allein niemals eine Handlung hervorbringen oder ein Wollen verurſachen kann, ſo ſchlieſse ich, daſs dieſes Vermögen ebenfalls auch unvermögend ſey den Willen zu hindern oder mit einer Leidenſchaft oder Gemüthsbewegung

um den Vorzug zu ſtreiten. Dieſes folgt nothwendig. Denn es iſt unmöglich, daſs die Vernunft den Willen auf eine andre Art ſollte hindern können, als ſo, daſs er unſrer Leidenſchaft in entgegengeſetzter Richtung einen Stoſs gäbe; und dieſer Stoſs würde, wenn er allein gewirkt hätte, im Stande geweſen ſeyn ein Wollen hervorzubringen. Nichts kann ſich dem Antriebe einer Leidenſchaft widerſetzen oder ihn aufhalten, als ein entgegengeſetzter Antrieb; und wenn dieſer entgegengeſetzte Antrieb je von der Vernunft herrührt, ſo müſste dieſe Fähigkeit einen urſprünglichen Einfluſs auf den Willen haben, und im Stande ſeyn eine Willenshandlung eben ſowohl zu verurſachen als zu verhindern. Wenn aber die Vernunft keinen urſprünglichen Einfluſs hat, ſo iſt es unmöglich, daſs ſie einem Princip ſollte Widerſtand leiſten können, welches eine ſo groſse Gewalt hat, oder daſs ſie jemals das Gemüth einen Augenblick im Gleichgewicht erhalten ſollte. So erhellet alſo ganz deutlich, daſs das Princip, welches unſrer Leidenſchaft entgegen wirkt, nicht mit der Vernunft einerlei ſeyn kann, ſondern daſs es blos in uneigentlichem Sinne alſo genennt wird. Wir drücken uns nicht ſtreng, nicht philoſophiſch genug aus, wenn wir von einem Streite der Leidenſchaft und der Vernunft reden. Die Vernunft iſt und ſoll ihrer Beſtimmung nach nur der Sklave der Leidenſchaften ſeyn, und kann nie auf ein anderes Amt Anſpruch machen, als ihnen zu dienen und gehorſam zu ſeyn. Da dieſe Meinung etwas paradox zu ſeyn ſcheint, ſo wird

es

es nöthig feyn, fie durch einige andre Betrachtungen zu beftätigen.

Eine Leidenfchaft ift etwas urfprüngliches, ein urfprüngliches wirkliches Ding, oder wenn man lieber will, die Modifikation eines wirklichen Dinges, und enthält keine vorftellende Eigenfchaft, welche fie zur Kopie eines andern exiftirenden Dinges oder einer andern Modifikation machte. Wenn ich unwillig bin, fo ift diefe Leidenfchaft unmittelbar wirklich in mir, und in diefer Gemüthsveränderung liegt fo wenig eine Beziehung auf ein anderes Objekt, als wenn ich durftig, oder krank, oder mehr als fünf Fufs hoch bin. Es ift alfo ganz unmöglich, dafs diefe Leidenfchaft mit der Wahrheit und Vernunft, und umgekehrt, diefe mit jenen follte in Widerfpruch kommen; weil diefer Widerfpruch in dem Mangel der Uebereinftimmung der Begriffe als Abdrücke betrachtet mit folchen Objekten befteht, welche fie vorftellen.

Was alfo zuerft bei diefem Kapitel auffällt, ift, dafs da nichts der Wahrheit oder der Vernunft widerfprechen kann, als was eine Beziehung darauf hat, und da blos die Urtheile des Verftandes diefe Beziehung haben, hieraus folgen mufs, dafs die Leidenfchaften der Vernunft nur in fo weit wird ftreiten können, als fie mit einem Urtheile oder einer Meinung vergefellfchaftet find. Nach diefem Princip, das fo leicht und natürlich ift, kann ein Affekt nur in zweierlei Bedeutung unvernünftig genennt werden. Erftlich, wenn eine Leiden-

fchaft,

ſchaft, wie Furcht oder Hoffnung, Traurigkeit oder Freude, Verzweiflung oder Sicherheit auf die Vorausſetzung der Exiſtenz ſolcher Objekte gegründet iſt, welche wirklich nicht exiſtiren. Zweitens, wenn wir, indem ſich eine Leidenſchaft wirkſam beweiſt, unzulängliche Mittel zu dem beſtimmten Endzwecke wählen, und uns ſelbſt in unſerm Urtheile über Urſachen und Wirkungen täuſchen. Eine Leidenſchaft, die ſich weder auf falſche Vorausſetzungen gründet, und auch keine unzureichenden Mittel zum Zwecke wählt, kann der Verſtand weder rechtfertigen noch verdammen. Es iſt der Vernunft nicht entgegen, die Zerſtörung der ganzen Welt lieber zu wollen, als ſich in den Finger zu ritzen. Es widerſpricht der Vernunft nicht, meinen gänzlichen Ruin zu wollen, um nur die kleinſte Unannehmlichkeit eines Indianers oder einer mir ſonſt ganz unbekannten Perſon wegzuſchaffen. Es widerſpricht der Vernunft eben ſo wenig, ein von mir ſelbſt als geringer erkanntes Gut einem gröſsern vorzuziehen, und eine heftigere Liebe zu dem erſtern als zu dem letztern zu faſſen. Ein gemeines Gut kann unter gewiſſen Umſtänden eine weit gröſsere Begierde erzeugen, als ſie von dem allergröſsten und ſchätzbarſten Gute erweckt wird; und hierbei iſt nichts mehr auſserordentlich, als bei der Mechanik, wo man oft ein Pfund, vermöge des Vortheils ſeiner Lage, hundert Pfund aufwiegen ſieht. Kurz, eine Leidenſchaft muſs von einem falſchen Urtheile begleitet ſeyn, wenn ſie unvernünftig

feyn foll; und felbft alsdann ift es, eigentlich zu reden, nicht die Leidenfchaft, welche unvernünftig ift, fondern das Urtheil.

Die Folgen find deutlich genug. Wenn eine Leidenfchaft nie in irgend einem Sinne, unvernünftig genannt werden kann, aufser wenn fie fich auf eine folche Vorausfetzung gründet, oder wenn fie unzureichende Mittel zu ihrem Zwecke wählt, fo ift es unmöglich, dafs fich Vernunft und Leidenfchaft jemals widerfprechen, oder fich jemals um die Regierung des Willens oder der Handlungen ftreiten können. In dem Augenblicke, wo wir die Falfchheit einer Vorausfetzung merken, oder das Unzureichende der Mittel wahrnehmen, gehorchen unfre Leidenfchaften ohne alle Widerfetzlichkeit der Vernunft. Ich kann nach einer Frucht Appetit haben, weil ich fie für eine Delikateffe halte, aber überzeugt mich nur, dafs ich mich irre, fo hört fogleich mein Verlangen auf. Ich kann gewiffe Handlungen begehen wollen, weil ich fie für Mittel halte ein gewünfchtes Gut zu erreichen; allein da mein Wille, diefe Handlungen zu thun, nur mittelbar ift, und von der Vorausfetzung herrührt, dafs fie Urfachen der verlangten Wirkung find; fo darf ich nur die Falfchheit diefer Vorausfetzung einfehen, und augenblicklich werden fie mir gleichgültig werden.

Für einen, der die Dinge nicht mit einem fcharfen philofophifchen Auge prüft, ift es fehr natürlich, wenn er fich einbildet, dafs folche Hand-

lungen

lungen der Seele gänzlich dieselben sind, welche keine verschiedene Empfindung hervorbringen, und von dem Gefühle und der Wahrnehmung nicht unmittelbar unterschieden werden können. So beweist sich z. B. die Vernunft wirksam, ohne merkliche Gemüthsbewegung hervorzubringen; und gewährt, ausser bei den höheren Untersuchungen der Philosophie oder bei den unnützen Subtilitäten der Schulen kaum einiges Vergnügen oder Misvergnügen. Daher kömmt es, dass jede Handlung des Gemüths, welche die Seele gleichmüthig und ruhig während ihrer Wirkung läst, von allen denen mit der Vernunft verwechselt wird, welche nach dem ersten Anblick und Schein über die Dinge urtheilen. Nun ist es gewiss, dass es gewisse ruhige, stille Verlangen und Bestrebungen giebt, welche, ob sie gleich reale Leidenschaften sind, doch nur wenig Unruhe im Gemüthe erzeugen, und mehr durch ihre Wirkungen als durch das unmittelbare Gefühl oder die Empfindung erkannt werden. Diese Begierden sind von zweierlei Art; entweder gewisse Instinkte, die ursprünglich unsrer Natur eingepflanzt sind, wie das Wohlwollen und die Begierde das angethane Unrecht zu rächen, die Liebe zum Leben, und die Zärtlichkeit gegen die Kinder, oder die allgemeine Neigung zum Guten und die Verabscheuung des Bösen, blos als solches betrachtet. Wenn diese Leidenschaften ruhig sind und keine Unordnung in der Seele verursachen, so werden sie ausserordentlich leicht für Bestimmungen der Vernunft gehalten, und

man glaubt, daſs ſie von eben der Fähigkeit herkommen, welche über das Wahre und Falſche urtheilt. Man ſetzt voraus, daſs ihre Natur und Urſprung einerlei ſind, weil ihre Empfindungen nicht offenbar verſchieden ſind.

Auſser dieſen ſtillen Leidenſchaften, welche ſehr oft den Willen beſtimmen, giebt es auch gewiſſe heftige Bewegungen von derſelben Art, welche ebenfalls einen groſsen Einfluſs auf dieſe Fähigkeit haben. Wenn mir von einem andern Unrecht zugefügt wird, ſo fühle ich oft eine heftige Leidenſchaft der Rache, welche macht, daſs ich ſeinen Schmerz und ſeine Beſtrafung unabhängig von aller Rückſicht auf mein Vergnügen oder meinen Vortheil, verlange. Wenn mir unmittelbar ein ſchweres Unglück drohet, ſo wachſen Beſorgniſſe, Furcht und Abſcheu zu einem hohen Grade in mir und bringen eine merkliche Gemüthsbewegung hervor.

Der gemeine Irrthum der Metaphyſiker liegt darinne, daſs ſie die Direktion des Willens ganz allein einem von dieſen Principien zuſchreiben und annehmen, daſs das andere gar keinen Einfluſs habe. Die Menſchen handeln oft wiſſentlich gegen ihr Intereſſe; daher beſtimmt ſie die Betrachtung des gröſstmöglichſten Guts nicht allemal. Oft handeln die Menſchen einer heftigen Leidenſchaft entgegen, wenn ſie eben ihr Intereſſe und ihre Abſichten verfolgen: Es iſt alſo die gegenwärtige Unannehmlichkeit allein, die ſie beſtimmt. Wir müſſen im Allgemeinen bemerken, daſs beide Principien auf den

Willen

Willen wirken; und daſs, wenn ſie mit einander in Widerſtreit gerathen, eins von beiden dem allgemeinen Charakter oder der gegenwärtigen Diſpoſition der Perſon gemäſs, die Oberhand behält. Was wir Stärke der Seele nennen, begreift die Obermacht der ruhigen Leidenſchaften über die heftigen in ſich; ob ſich gleich die Beobachtung ſehr leicht machen läſst, daſs kein Menſch dieſe Tugend in einem ſo hohen Grade beſitzt, daſs er nicht bei dieſer oder jener Gelegenheit den Foderungen der Leidenſchaften und Begierden Gehör geben ſollte. Aus dieſer Verſchiedenheit der Gemüthsbeſchaffenheit entſteht die groſse Schwierigkeit über die Handlungen und Entſchlüſſe der Menſchen richtig zu urtheilen, wo ein Widerſtreit von Bewegungsgründen und Leidenſchaften ſtatt findet.

Vierter Abſchnitt.

Von den Urſachen der heftigen Leidenſchaften.

Keine Materie in der Philoſophie iſt von ſo ſubtiler ſpekulativer Natur, als die über die verſchiedenen Urſachen und Wirkungen der ſtillen und heftigen Leidenſchaften. Es iſt offenbar, daſs die Leidenſchaften nicht nach dem Verhältniſſe ihrer Heftigkeit oder der Unordnung, die ſie im Gemüthe verurſachen, den Willen beſtimmen; ſondern im Gegentheil, wenn eine Leidenſchaft einmal

eine bestimmte Quelle des Handelns und die herrschende Neigung der Seele geworden ist, so bringt sie gemeiniglich keine merkliche Bewegung mehr im Gemüthe hervor. Da öftere Gewohnheit nebst ihrer eignen Stärke ihr schon alles gehorsam gemacht haben, so richtet und leitet sie die Handlungen ohne jene Widersetzlichkeit und Unruhe, welche jeden augenblicklichen Stoss einer Leidenschaft so natürlich begleitet. Wir müssen also ja stille Leidenschaften nicht etwa mit schwachen, und heftige oder brausende mit starken verwechseln. Unerachtet dieser Bemerkung ist es doch gewiss, dass man allemal, wenn man einen Menschen regieren und ihn in Thätigkeit bringen will, klüger und sicherer geht, wenn man auf die heftigen, als wenn man auf die stillen Leidenschaften wirkt; es ist sicherer ihn bei der Neigung zu fassen, als bei dem, was man gemeiniglich Vernunft nennt. Man thut daher am besten, wenn man das Objekt in solche besondere Lagen bringt, welche fähig sind, die Gewalt der Leidenschaften zu vermehren. Denn man muss wissen, dass alles von der Lage des Objekts abhängt, und dass eine Veränderung in diesem Stücke sogleich im Stande ist, die stillen und heftigen Leidenschaften in einander zu verwandeln. Beide Arten dieser Leidenschaften gehen auf das Gute und vermeiden das Böse; und beide werden durch die Zu- oder Abnahme des Guten oder Bösen grösser oder kleiner. Aber ihr Unterschied besteht darinne, dass ein und eben dasselbige

bige Gut, wenn es nahe ist, eine heftige, und wenn es entfernt ist, nur eine stille Leidenschaft erregt. Da diese Sache recht eigentlich zu der gegenwärtigen Untersuchung über den Willen gehört, so müssen wir sie hier bis auf den Grund untersuchen, und wollen einige von denen Umständen und Lagen der Objekte in Erwägung ziehen, welche eine Leidenschaft entweder still oder heftig machen.

Es ist eine merkwürdige Eigenschaft in der menschlichen Natur, daſs eine Gemüthsbewegung, welche eine Leidenschaft begleitet, sehr leicht selbst in diese Leidenschaft verwandelt wird, ob sie gleich ihrer Natur nach ursprünglich von einander verschieden und sogar oft einander entgegengesetzt sind. Es ist wahr, um eine vollkommne Vereinigung unter den Leidenschaften zu bewirken, wird allemal ein doppeltes Verhältniſs der Impressionen und Begriffe erfodert, und ein einziges Verhältniſs ist zu diesem Zwecke nicht hinreichend. Aber ob dieses gleich durch unbezweifelte Erfahrung bestätiget ist, so müssen wir doch die dazu gehörigen eigenthümlichen Einschränkungen nicht weglassen, und müssen wohl bedenken, daſs diese doppelten Verhältnisse nur erforderlich sind, um zu bewirken, daſs die eine Leidenschaft die andere hervorbringt. Wenn zwei Leidenschaften schon, jede durch ihre besondere Ursachen erzeugt, und beide in der Seele gegenwärtig sind, so vermischen und vereinigen sie sich leicht, ob sie gleich nur ein Verhältniſs, und oft sogar keines gegen einander haben. Die herrschende

fchende Leidenfchaft verftärkt die geringere und vereinigt fie mit fich felbft. Wenn die Lebensgeifter einmal erweckt find, fo nehmen fie leicht eine andre Richtung an; und man kann fich leicht denken, dafs diefe Veränderung von der gröfsern Leidenfchaft verurfacht werden wird. Die Verknüpfung ift in mancher Rückficht zwifchen zwei Leidenfchaften enger, als zwifchen einer Leidenfchaft und dem Zuftande der Gleichgültigkeit.

Ift eine Perfon einmal recht fehr verliebt, fo dienen die kleinen Fehler und Kapricen feiner Gebieterin, die Jalufien und Zänkereien, welche bei einem Umgange diefer Art hie und da vorfallen; fo unangenehm fie find, und fo nahe fie an Verdrufs und Aerger grenzen mögen; dennoch nur der herrfchenden Leidenfchaft mehr Stärke zu geben. Wenn weltkluge Leute einem andern eine Begebenheit erzählen, wobei fie die Abficht haben, feine Theilnehmung zu erwecken, fo ift es einer ihrer gewöhnlichen Kunftgriffe, dafs fie erft feine Neugierde reizen, und fie fo fpät als möglich befriedigen; und hierdurch treiben fie feine Aengftlichkeit und Ungeduld aufs Höchfte, ehe fie ihm die Sache gänzlich eröfnen. Sie wiffen nemlich, dafs ihn feine Neugierde in die Leidenfchaft wird fallen laffen, in welche fie ihn gern bringen wollen, und welche den Einflufs des Objekts auf das Gemüth verftärkt. Wenn ein Soldat in die Schlacht geht, fo begeiftert ihn Muth und Vertrauen, wenn er an feine Freunde und Kameraden denkt; und Furcht und Schrecken

aber-

überfällt ihn, wenn er ſich bei dem Gedanken an den Feind aufhält. Daher erhebt jede Gemüthsbewegung, die von den erſtern herkömmt, ganz natürlich eben ſo den Muth, als dieſelbe Bewegung, wenn ſie von den letztern herrührt, die Furcht vermehrt. Dieſes geſchieht durch das Verhältniſs der Begriffe und durch die Verwandlung der ſchwächeren Gemüthsbewegung in die herrſchende. Daher iſt es erklärbar, wie bei unſrer Kriegszucht die Uniform und der Glanz unſres Anzugs, die Regelmäſsigkeit unſrer Stellungen und Bewegungen, mit alle dem Pomp und der Majeſtät des Kriegs, uns und unſern Bundesgenoſſen Muth einflöſst; da die nemlichen Dinge am Feinde uns mit Schrecken erfüllen, ob ſie gleich an ſich angenehm und ſchön ſind.

Da Leidenſchaften, wenn ſie gleich von einander unabhängig ſind, ſich leicht in einander verwandeln, wenn ſie beide zu gleicher Zeit gegenwärtig ſind; ſo folgt, daſs ein Gut oder Uebel, wenn es in einem ſolchen Verhältniſſe zu uns iſt, welches eine eigenthümliche Gemüthsbewegung verurſachen kann, auſser ſeiner unmittelbaren Leidenſchaft des Begehrens oder Verabſcheuens die letztere Leidenſchaft noch neue Kraft und Stärke erhalten muſs.

Dieſes ereignet ſich unter andern jedesmal, wenn ein Objekt entgegengeſetzte Leidenſchaften erweckt. Denn es iſt bekannt, daſs ein Widerſpruch verſchiedener Leidenſchaften gewöhnlich eine neue Bewegung in den Lebensgeiſtern erweckt und gröſsere Unordnung hervorbringt, als die Konkurrenz

kurrenz zweier Leidenſchaften von gleicher Stärke. Dieſe neue Bewegung wird leicht in die herrſchende Leidenſchaft verwandelt, und erhöhet ihre Kraft bis auf einen Grad, den ſie nimmermehr würde erreicht haben, wenn ſie nicht auf eine widerſtreitende Leidenſchaft getroffen hätte. Daher ſtreben wir gemeiniglich nach dem, was verboten iſt, und finden ein Vergnügen daran, Handlungen zu begehen, blos deswegen, weil ſie geſetzwidrig ſind. Der Begriff der Pflicht kann ſelten die Oberhand erhalten, wenn er den Leidenſchaften entgegengeſetzt wird; und wenn ihm dieſe Wirkung miſslingt, ſo iſt er noch eher fähig, ſie zu vergröſsern, indem er einen Widerſtreit zwiſchen unſern Motiven und Principien hervorbringt.

Dieſe Wirkung iſt immer gleich, der Widerſtreit mag von innern Beweggründen oder von äuſſern Hinderniſſen herrühren. Die Leidenſchaft erhält gewöhnlich in beiden Fällen mehr Kraft und Stärke. Die Anſtrengung, welche die Seele gebraucht, um das Hinderniſs zu beſiegen, erweckt die Lebensgeiſter und feuert die Leidenſchaft an.

Ungewiſsheit hat eben den Einfluſs als Widerſpruch. Die Unruhe, in welche die Denkkraft dabei geräth; das ſchnelle Hin- und Herblicken von einem Punkte zum andern; die Verſchiedenheit der Leidenſchaften, die mit einander den verſchiedenen Geſichtspunkten gemäſs abwechſeln: Alle dieſe Dinge ſetzen das Gemüth in ſtarke Erſchütterung

und flieſsen zuletzt in die herrſchende Leidenſchaft über.

Nach meiner Meinung iſt kein anderer Grund, weshalb die Sicherheit die Leidenſchaften ſchwächt, als weil ſie die Ungewiſsheit hebt, die ſie verſtärken. Bleibt ſich die Seele ſelbſt überlaſſen, ſo wird ſie unmittelbar ſchlaff; um alſo ihr Feuer zu erhalten, muſs ſie beſtändig durch einen neuen Zufluſs der Leidenſchaft unterſtützt werden. Aus demſelben Grunde hat die Verzweiflung mit der Sicherheit gleichen Einfluſs, ob ſie gleich dieſer gerade entgegengeſetzt iſt.

Es iſt bekannt, daſs nichts mächtiger iſt, einen ſtarken Affekt zu erregen, als wenn man einen Theil ſeines Objekts in den Schatten bringt und es dadurch verbirgt, zwar ſo, daſs immer noch genug davon geſehen werden kann, um uns zu Gunſten des Gegenſtandes einzunehmen, aber die Einbildungskraft muſs doch immer dabei etwas zu thun behalten. Denn auſser, daſs die Dunkelheit allemal mit einer Art von Ungewiſsheit begleitet iſt, ſo erhebt auch noch die Anſtrengung der Phantaſie, das Bild zu ergänzen, die Lebensgeiſter, und giebt der Leidenſchaft einen merklichen Zuſatz an Stärke.

So wie Verzweiflung und Sicherheit, ob ſie gleich widerſprechende Leidenſchaften ſind, einerlei Wirkungen haben; ſo bemerkt man, daſs die Abweſenheit die entgegengeſetzten Wirkungen hat, und unter verſchiedenen Umſtänden bald unſre Leidenſchaften verſtärkt, bald ſchwächt. **Der Her-**

zog von Rochefoucault hat sehr richtig bemerkt, dass die Abwesenheit schwache Leidenschaften zerstört, starke hingegen noch stärker macht: so wie der Wind ein Licht auslöscht und eine Feuersbrunst anbläst. Lange Abwesenheit schwächt natürlicherweise unsern Begriff und vermindert unsre Leidenschaft. Aber wenn der Begriff so stark und lebhaft ist, dass er sich selbst erhält, so verstärkt das unangenehme Gefühl, das von der Abwesenheit entsteht, die Leidenschaft und ertheilt ihr eine neue Kraft und Gewalt.

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Wirkungen der Gewohnheit.

Aber nichts hat eine grössere Kraft unsre Leidenschaften zu stärken und zu schwächen, Lust in Unlust wechselseitig in einander zu verwandeln, als Gewohnheit und öftere Wiederholung. Die Gewohnheit hat zwei ursprüngliche Wirkungen auf die Seele, denn sie ertheilt erstlich eine Leichtigkeit, eine Handlung zu begehen oder ein Objekt sich vorzustellen, und zweitens ein Bestreben oder Neigung zu demselben; und von diesen Wirkungen können wir alle die übrigen, so ausserordentlich sie seyn mögen, ableiten.

Wenn die Seele sich anschickt eine Handlung zu begehen oder sich ein Objekt vorzustellen, woran sie gar nicht gewöhnt ist; so ist eine gewisse Unge-

lenkſamkeit in den Fähigkeiten, die Lebensgeiſter finden in ihrer neuen Richtung noch Schwierigkeiten. Da nun dieſe Schwierigkeiten die Lebensgeiſter erwecken, ſo ſind ſie die Quelle des Verwunderns, Erſtaunens und aller Bewegungen, welche von der Neuheit entſpringen; ſie ſind an ſich betrachtet, angenehm, ſo wie alles, was die Seele bis zu einem gewiſſen Grade belebt. Aber obgleich das Erſtaunen an ſich angenehm iſt, ſo vermehrt ſie doch, da ſie die Lebensgeiſter in Bewegung bringt, nicht nur unſre angenehmen, ſondern auch die unangenehmen Leidenſchaften nach dem vorhergehenden Princip, daſs jede Bewegung, welche vor einer Leidenſchaft vorhergehet oder dieſelbe, begleitet, leicht in dieſelbe verwandelt wird. Daher afficirt uns meiſtentheils jeder neuer Gegenſtand ſtark, und erweckt entweder mehr Vergnügen oder mehr Schmerz, als er genau zu reden, ſeiner Natur nach verurſachen könnte. Wenn er oft wieder auf uns wirkt, ſo hört das Neue auf: die Leidenſchaften werden ſchwächer; das Feuer der Lebensgeiſter iſt vorüber; und wir ſehen die Objekte mit weit gröſserer Ruhe an.

Nach und nach bringt die öftere Wiederholung eine Leichtigkeit hervor, welche ein anderer ſehr mächtiger Wirkungsgrund in dem menſchlichen Gemüthe, und eine untrügliche Quelle des Vergnügens iſt, wenn die Leichtigkeit nicht über einen gewiſſen Grad geht. Und hier iſt zu merken, daſs das Vergnügen, welches aus einer gemäſsigten Leichtig-

tigkeit entſteht, nicht dieſelbige Fähigkeit hat, welche von der Neuheit entſteht, nemlich ſowohl die angenehmen als unangenehmen Leidenſchaften zu vermehren. Das Vergnügen der Leichtigkeit beſteht nicht ſowohl in einer Gährung der Lebensgeiſter als vielmehr in ihrer ordentlichen Bewegung; welche bisweilen ſo mächtig iſt, daſs ſie ſelbſt Schmerz in Vergnügen verwandelt, und uns mit der Zeit das, was uns anfänglich zuwider und unangenehm war, zur Quelle der Erholung macht.

Aber auch umgekehrt, ſo wie die Leichtigkeit Unluſt in Luſt verwandelt, ſo verwandelt ſie auch oft Vergnügen in Schmerz, wenn ſie zu groſs wird, und die Handlungen der Seele ſo ſchwach und ſchlaff macht, daſs ſie ſie gar nicht mehr intereſſiren und unterhalten können. Und in der That wird kaum ein anderes Ding durch die Gewohnheit unangenehm; als ſolche, die zwar an ſich einige Bewegung oder Leidenſchaft erregen können; welches aber durch eine jedesmalige Wiederholung ganz verlohren geht. Es kann jemand die Wolken, den Himmel, Bäume und Steine noch ſo oft betrachten, ohne jemals Abſcheu dagegen zu fühlen. Aber ſobald das ſchöne Geſchlecht, die Muſik, gutes Eſſen und Trinken oder ſonſt ein Ding, das ſeiner Natur nach angenehm ſeyn ſollte, gleichgültig wird, ſo erweckt es leicht die entgegengeſetzte Leidenſchaft.

Aber die Gewohnheit bewirkt nicht nur eine Leichtigkeit Handlungen zu begehen, ſondern auch eine Neigung und Streben nach derſelben, wenn ſie nicht

ſchon

ſchon an ſich ganz unangenehm iſt und niemals das Objekt der Neigung werden kann. Und dieſes iſt der Grund, weshalb die Gewohnheit nach der Bemerkung eines ſehr berühmten Philoſophen alle aktiven Fähigkeiten ſtärkt, alle paſſiven hingegen ſchwächt. Die Leichtigkeit entzieht den paſſiven Fähigkeiten ihre Stärke, weil ſie macht, daſs die Bewegung der Lebensgeiſter gar zu träge und ſchwach wird. Aber bei den aktiven ſind die Lebensgeiſter ſchon von ſelbſt hinreichend unterſtützt, das Beſtreben der Seele ertheilt ihnen neue Kraft, und lenkt ſie mehr zur Handlung hin.

Sechſter Abſchnitt.

Von dem Einfluſſe der Einbildungskraft auf die Leidenſchaften.

Die Einbildungskraft und die Leidenſchaften ſtehen mit einander in genauer Vereinigung, und nichts, was die erſtere afficirt, kann den letztern ganz gleichgültig ſeyn. Sobald unſre Begriffe vom Guten oder Böſen eine neue Lebhaftigkeit bekommen, ſo werden auch die Leidenſchaften heftiger; und halten mit der Einbildungskraft in allen ihren Veränderungen Schritt. Ob dieſes von dem obenerwähnten Grundſatze herrühre, daſs jede begleitende Gemüthsbewegung leicht in die herrſchende verwandelt werde, getraue ich mir nicht zu entſcheiden. Es iſt zu meinem

nem gegenwärtigen Vorhaben genug, wenn ich einige Beispiele auffinden kann, welche diesen Einfluss der Einbildungskraft auf die Leidenschaften bestätigen.

Ein Vergnügen, mit dem wir schon bekannt sind, afficirt uns mehr als ein anderes, von welchem wir zwar gestehen, dass es höher ist, dessen Natur uns aber ganz unbekannt ist. Von dem einen können wir uns eine konkrete und bestimmte Vorstellung machen; das andre begreifen wir blos unter dem allgemeinen Begriffe des Vergnügens; und es ist gewiss, je abstrakter und allgemeiner ein Begriff ist, desto geringer ist sein Einfluss auf die Einbildungskraft. Ein allgemeiner Begriff ist zwar im Grunde nichts anders als ein besonderer, in einer gewissen Rücksicht betrachtet; aber er ist doch gemeiniglich dunkler; und dieses deshalb, weil kein besonderer Begriff, durch den wir einen allgemeinen vorstellen, jemals genau und bestimmt ist, sondern leicht mit andern besondern oder einzelnen verwechselt werden kann, welche eben so gut zur Vorstellung desselben dienen können.

Es findet sich eine merkwürdige Stelle in der Geschichte Griechenlands, welche das, was ich gesagt habe, erläutern kann. Themistokles erzählt den Atheniensern, er hätte einen Entwurf gemacht, der dem gemeinen Wesen sehr nützlich seyn würde, den er ihnen aber unmöglich mittheilen könnte, ohne seine Ausführung zu zerstören, weil sein Erfolg ganz und gar von der geheimnissvol-

niſsvollen Art abhinge, mit welcher er ausgeführt würde. Die Athenienſer verlangten, ehe ſie ihm volle Gewalt ertheilen könnten, ſein Projekt nach Gutbefinden auszuführen, daſs er ſeinen Plan dem Ariſtides entdecken ſollte, zu deſſen Klugheit ſie ein vollkommnes Vertrauen hatten, und deſſen Gutachten ſie ſich blindlings zu unterwerfen entſchloſſen. Das Projekt des Themiſtokles war, heimlich alle griechiſche Flotten, die in einem benachbarten Hafen verſammelt waren, in Brand zu ſtecken, denn wenn dieſe alle auf einmal vernichtet worden wären, ſo würden die Athenienſer die Oberherrſchaft zur See ohne Nebenbuhler behauptet haben. Ariſtides kehrte zur Volksverſammlung zurück, und ſagte, daſs allerdings nichts vortheilhafter ſeyn könnte, als der Anſchlag des Themiſtokles; aber zu gleicher Zeit könnte auch nichts ungerechter ſeyn. Bei dieſen Worten verwarf das Volk einmüthig den Plan.

Ein ſehr berühmter *) Geſchichtſchreiber bewundert dieſen Zug in der alten Geſchichte, als einen der auſserordentlichſten, den man nur antreffen könnte. „Hier, ſagt er, ſind es nicht Philoſo„phen, denen es etwas leichtes iſt, in ihren Schu„len die feinſten Maximen und erhabenſten Grund„ſätze der Moralität feſtzuſetzen, wornach der Vor„theil nie über die Gerechtigkeit die Oberhand behal„ten ſoll. Es iſt ein ganzes Volk bei dieſem Anſchlage „intereſſirt, dem es den wichtigſten Einfluſs aufs ge-

„mei-

*) Rollin.

„meine Befte beilegt, und welchen es deffenungeachtet einmüthig und ohne Anftofs verwirft, blos „weil er gegen die Gerechtigkeit ift.“ Was mich anbetrifft, fo fehe ich fo etwas Aufserordentliches in diefem Betragen der Athenienfer nicht. Dieselbigen Gründe, welche es den Philofophen fo leicht machen, diefe erhabenen Maximen feftzufetzen, dienen auch zum Theil dazu das Verdienft eines folchen Betragens bei jenem Volke zu verringern. Die Philofophen bedenken fich nie, ob fie dem Vortheile oder der Tugend den Vorzug geben follen, denn ihre Entfcheidungen find allgemein und es ift weder ihre Leidenfchaft noch ihre Einbildungskraft bei den Gegenftänden intereffirt. Und obgleich im gegenwärtigen Falle der Vortheil die Athenienfer unmittelbar betraf, fo wurde er doch nicht in einer konkreten Vorftellung, fondern nur unter dem allgemeinen Begriffe eines Vortheils überhaupt gedacht; und da mufste er einen wenig beträchtlichen Einflufs auf die Einbildungskraft haben und eine weniger heftige Verfuchung feyn, als wenn fie fich die Sache mit allen Nebenumftänden vorgeftellt hätten. Denn fonft wäre es fchwer zu begreifen, wie ein ganzes Volk, ungerecht und gewaltthätig, wie Menfchen gewöhnlich find, fo einftimmig der Gerechtigkeit hätte anhängen und einen anfehnlichen Vortheil hätte ausfchlagen follen.

Ein Vergnügen, das wir kürzlich genoffen haben, und deffen Andenken noch frifch und neu ift, wirkt mit weit gröfferer Heftigkeit auf den Willen, als

als ein anderes, wovon die Spuren ſchon ganz vergangen und meiſtentheils verwiſcht ſind. Woher rühret dieſes ſonſt, als daher, daſs das Gedächtniſs im erſten Falle der Phantaſie beiſteht, und ihren Vorſtellungen einen Zuwachs von Kraft und Stärke giebt? Das Bild des vergangenen Vergnügens, welches ſtark und lebhaft iſt, theilt dem Begriffe des künftigen Vergnügens, das mit jenem durch das Verhältniſs der Aehnlichkeit verbunden iſt, dieſe Eigenſchaften mit.

Ein Vergnügen, welches der Lebensart, worinne man ſich befindet, angemeſſen iſt, erregt unſere Wünſche und Begierden mehr, als ein anderes, das für Leute unſeres Standes ganz fremd iſt. Dieſe Erſcheinung kann aus eben dem Grunde erklärt werden.

Nichts kann in uns leichter eine Leidenſchaft erregen, als eine Beredſamkeit, wodurch die Objekte in ihren ſtärkſten und lebhafteſten Farben dargeſtellt werden. Wir können von ſelbſt recht gut wiſſen, daſs das eine Ding Werth hat, und das andere keinen; aber ſo lange nicht ein Redner die Einbildungskraft weckt und dieſen Begriffen Leben und Stärke ertheilt, werden ſie nur einen ſehr ſchwachen Einfluſs auf den Willen oder die Leidenſchaften haben.

Doch iſt Beredſamkeit nicht allemal nöthig. Die bloſse Meinung eines andern, beſonders wenn Leidenſchaft dahinter iſt, kann machen, daſs ein Begriff von einem Gut oder Uebel einen Einfluſs auf

uns

uns hat, der ihn ſonſt gar nicht würde gehabt haben. Dieſes rührt von dem Princip der Sympathie oder der Mittheilung her; und Sympathie iſt, wie ich ſchon bemerkt habe, nichts anders, als die Verwandelung eines Begriffs in eine Impreſſion durch die Kraft der Einbildung.

Lebhafte Leidenſchaften ſind gewöhnlich auch mit lebhaften Einbildungen verknüpft. In dieſer Rückſicht ſowohl, als auch in vielen andern, hängt daher die Stärke der Leidenſchaft eben ſo ſehr von der Gemüthsbeſchaffenheit des Menſchen, als von der Natur und Lage des Objekts ab.

Ich habe ſchon bemerkt, daſs der Glaube nichts als ein lebhafter Begriff iſt, der ſich auf eine gegenwärtige Impreſſion bezieht. Dieſe Lebhaftigkeit iſt ein Umſtand, der zur Erweckung aller unſrer Leidenſchaften, ſowohl der ſtillen als der heftigen erfodert wird; und eine bloſse Erdichtung der Einbildungskraft hat daher nie einen beträchtlichen Einfluſs auf eine derſelben. Sie iſt zu ſchwach, als daſs ſie ſich einige Haltung in der Seele verſchaffen könnte oder von einiger Gemüthsbewegung begleitet ſeyn ſollte.

Siebenter Abſchnitt.

Von der Nähe und Entfernung in Raum und Zeit.

Der Grund iſt leicht zu finden, weshalb ein jedes Ding, das in Zeit und Raum nahe bei uns iſt, mit einer beſondern Stärke und Lebhaftigkeit vorgeſtellt wird, und in ſeinem Einfluſſe auf die Einbildungskraft jedes andre Ding übertrifft. Unſer Ich iſt uns unmittelbar gegenwärtig, und was alſo mit dieſem Selbſt in Verbindung ſteht, muſs einen Theil von dieſer Eigenſchaft erhalten. Warum aber der Begriff eines Dinges, ſobald es ſo weit entfernt iſt, daſs es den Vortheil dieſes Verhältniſſes verliehrt, immer ſchwächer und dunkler wird, nach dem Maaſse als es ſich von uns entfernt, bedarf vielleicht noch einer beſondern Unterſuchung.

Es iſt bekannt, daſs die Einbildungskraft die Punkte des Raums und der Zeit, in welchen wir exiſtiren, nie ganz vergeſſen kann; ſondern daſs ſie von den Leidenſchaften und Sinnen ſo oft daran erinnert wird, daſs, ſoweit ſie auch ihre Aufmerkſamkeit auf fremde und entfernte Objekte richten mag, ſie dennoch jeden Augenblick genöthiget wird an das Gegenwärtige zu denken. Es iſt auch merkwürdig, daſs wir uns ſolche Objekte, die wir alle reell und wirklich betrachten, jederzeit in ihrer eigenthümlichen Ordnung und Lage vorſtellen, und niemals von dem einen zum andern, welches von ihm entfernt iſt, hin-

hinüber ſpringen, ohne alle diejenigen, welche dazwiſchen liegen, wenigſtens flüchtig zu durchlaufen. Wenn wir daher an ein Objekt denken wollen, das von uns entfernt iſt, ſo ſind wir nicht nur das erſtemal, wenn wir es uns vorſtellen, genöthiget durch alle Punkte des Raums, der zwiſchen uns und dem Dinge liegt, zu gehen, um zu ihm zu gelangen, ſondern wir müſſen auch unſern Fortſchritt jeden Augenblick erneuern; indem wir jeden Augenblick zur Betrachtung unſres Selbſt und unſrer gegenwärtigen Lage zurückgerufen werden. Man begreift leicht, daſs dieſe Unterbrechung dadurch den Begriff ſchwächt, daſs ſie die Handlung des Gemüths immer abbricht und die Vorſtellung hindert, daſs ſie nicht ſo ſtark und kontinuirlich ſeyn kann, als wenn wir an ein näheres Objekt denken. Je weniger Schritte wir zu thun haben, um zu dem Objekte zu gelangen, und je ebener der Weg iſt, deſto weniger wird dieſe Verringerung der Lebhaftigkeit gefühlt, ſondern ſie wird in Proportion der Grade der Entfernung oder Schwierigkeit mehr oder weniger bemerkt.

Hier haben wir alſo zwei Arten von Objekten zu betrachten, die nahen und die entfernten; wovon die erſtern, vermöge ihres Verhältniſſes zu uns, an Stärke und Lebhaftigkeit einer Impreſſion nahe kommen; die letztern aber wegen der Unterbrechung in der Art ſie vorzuſtellen, in einem ſchwächern und unvollkommneren Lichte erſcheinen. Dieſes iſt ihre Wirkung auf die Einbildungskraft.

Wenn

Wenn mein Raiſonnement richtig iſt, ſo müſſen ſie eine proportionirliche Wirkung auf den Willen und die Leidenſchaften haben. Nahe Gegenſtände müſſen einen ſtärkern Einfluſs haben, als weite und entfernte. Dieſemnach finden wir im gemeinen Leben, daſs Menſchen vorzüglich an ſolchen Gegenſtänden ein Intereſſe nehmen, welche der Zeit und dem Raume nach nicht allzuweit von ihnen entfernt ſind, ſie genieſsen gern das Gegenwärtige und überlaſſen das, was zu weit von ihnen liegt, der Sorge des Zufalls und des Glücks. Sprecht mit einem Manne von ſeinem Zuſtande, in welchem er nach dreyſsig Jahren ſeyn wird, und ihr werdet ſeine Aufmerkſamkeit wenig dabei beſchäftiget finden. Aber redet mit ihm von dem, was morgen geſchehen wird, und euer Geſpräch wird ihm ſehr intereſſant ſeyn. Wenn in unſerm Hauſe ein Spiegel zerbricht, ſo afficirt uns dieſes mehr, als wenn ein Haus auswärts und einige hundert Meilen von uns abbrennt.

Aber ferner; wenn gleich Entfernung in Raum und Zeit eine groſse Wirkung auf die Einbildungskraft und vermittelſt derſelben auch auf den Willen und die Leidenſchaften hat; ſo iſt doch die Folge einer Entfernung im Raum weit geringer als eine Entfernung in der Zeit. Zwanzig Jahre ſind doch gewiſs nur eine ſehr geringe Zeitentfernung in Vergleichung deſſen, wovon uns die Geſchichte und einige ſelbſt ihr Gedächtniſs unterrichtet, und dennoch zweifle ich, ob tauſend Meilen, ja ſogar die gröſste Entfernung, die auf unſerm Planeten möglich

lich ist, so sehr unsre Begriffe verdunkeln und unsre Leidenschaften schwächen kann. Ein Westindischer Kaufmann wird euch sagen, dass es ihm gar nicht gleichgültig ist, was in Jamaika vorgeht, obgleich der Blick weniger Menschen sich so weit in die Zukunft erstreckt, dass sie sehr entfernte Zufälle fürchten sollten.

Die Ursache dieser Erscheinung muss zuverlässig in den verschiedenen Eigenschaften des Raums und der Zeit liegen. Ohne die Metaphysik einzumischen, bemerkt ein jeder leicht, dass der Raum oder die Ausdehnung in einer Zahl von koexistirenden Theilen besteht, die in eine gewisse Ordnung gestellt sind, und die dem Gesichte und dem Gefühl auf einmal vorgestellt werden können. Zeit oder Succession hingegen, wenn sie gleich auch aus Theilen bestehen, stellen uns niemals mehr als einen Theil auf einmal vor; und es ist gar nicht möglich, dass nur zwei derselben jemals zugleich seyn sollten. Diese Eigenschaften der Dinge haben nun eine der Sache angemessene Wirkung auf die Einbildungskraft. Die Theile der Ausdehnung sind einer Vereinigung in den Sinnen fähig, und werden daher auch in der Phantasie vereiniget; und da die Erscheinung des einen Theils den andern nicht ausschliesst; so ist der Uebergang oder der Lauf der Gedanken durch die angrenzenden Theile hierdurch weit ebener und leichter gemacht worden. Auf der andern Seite trennt die Unmöglichkeit des Zugleichseyns der Zeittheile, dieselben auch nothwendig in

der

der Einbildung, und erschwert es diesem Vermögen sehr, eine lange Succession oder Reihe von Begebenheiten zu verfolgen. Jeder Theil muss einzeln und allein erscheinen, und kann der Regel nach nicht eher in die Phantasie gelangen, als bis er den Theil herausgejagt hat, welcher unmittelbar vor ihm hergegangen ist. Hierdurch verursacht eine Entfernung in der Zeit eine weit grössere Unterbrechung in dem Denken, als eine gleiche Entfernung im Raume, und schwächt folglich den Begriff und hiermit auch die Leidenschaften weit mehr, weil diese nach meinem Systeme grösstentheils von der Einbildungskraft abhängen.

Noch giebt es ein anderes Phänomen, das mit dem vorigen von gleicher Natur ist, nemlich, dass dieselbige Entfernung, wenn sie auf die Zukunft geht, weit stärker wirkt, als wenn sie sich aufs Vergangene erstreckt. Dieser Unterschied läst sich in Ansehung des Willens leicht erklären. Denn da keine unsrer Handlungen das Vergangene ändern kann, so darf es uns nicht wundern, dass es niemals den Willen bestimmt. Aber in Rücksicht auf die Leidenschaften, ist das Problem noch ganz und ist wohl einer Untersuchung werth.

Ausser der Neigung zum allmäligen Fortgange durch die Punkte des Raumes und der Zeit, haben wir noch eine andere Eigenthümlichkeit in unsrer Art zu denken, welche zur Hervorbringung dieser Erscheinung das ihrige beiträgt. Wenn wir unsre

Be-

Begriffe ordnen, ſo folgen wir immer der Succeſſion der Zeit und gehen von der Betrachtung des einen Objekts weit leichter zu demjenigen, welches unmittelbar darauf folgt, als zu dem, welches vor ihm vorherging. Wir können dieſes unter mehrern Beiſpielen auch aus der Ordnung lernen, die allenthalben bei hiſtoriſchen Erzählungen beobachtet wird. Nichts als die allerdringendſte Nothwendigkeit kann einen Geſchichtſchreiber vermögen die Zeitordnung zu unterbrechen, und in ſeiner Erzählung eine Begebenheit eher zu erwähnen, welche in der Wirklichkeit ſpäter, als eine andere war.

Dieſes wird leicht auf die gegenwärtige Frage anzuwenden ſeyn, wenn man daran denkt, was ich vorher bemerkt habe, daſs der gegenwärtige Zuſtand der Perſon allemal auch zunächſt in der Einbildungskraft iſt, und daſs wir nur von da aus zur Vorſtellung eines entfernten Objekts gelangen können. Wenn das Objekt ein vergangenes Ding iſt, ſo iſt das Fortſchreiten der Gedanken von dem Gegenwärtigen zu ihm widernatürlich, weil es von einem Zeitpunkte zu demjenigen geht, welcher vor ihm war, und von dieſem zu noch einem vorhergehenden, alſo gerade in einer dem natürlichen Laufe der Succeſſion entgegengeſetzten Ordnung. Wenn wir hingegen unſre Gedanken auf ein zukünftiges Objekt lenken, ſo geht unſre Phantaſie dem Strome der Zeit nach, und gelangt zu dem Objekte nach einer Ordnung, welche am natürlichſten zu ſeyn ſcheint, indem ſie allemal von einem Punkte

der Zeit zu demjenigen, der unmittelbar nach ihm iſt, übergeht. Dieſer leichte Fortſchritt der Begriffe begünſtiget die Einbildungskraft und macht, daſs ſie ihr Objekt in einem weit ſtärkeren und helleren Lichte ſieht, als wenn wir in unſerm Fortſchreiten alle Augenblicke Widerſtand finden, und Schwierigkeiten zu überwinden gezwungen werden, die von der natürlichen Anlage der Phantaſie herrühren. Ein geringer Grad der Entfernung in die Vergangenheit zurück, hat alſo eine weit gröſsere Wirkung, als ein weit gröſserer in die Zukunft hinaus, weil jener die Vorſtellung unterbricht und ſchwächt. Aus dieſer Wirkung deſſelben auf die Einbildungskraft rührt alſo ſein Einfluſs auf den Willen und die Leidenſchaften her.

Noch findet ſich eine andere Urſache, welche zu eben dieſer Wirkung etwas beiträgt, und zugleich von der nemlichen Eigenſchaft der Phantaſie herrührt, durch welche wir beſtimmt werden, die Succeſſion der Zeit durch eine ähnliche Succeſſion der Begriffe zu bezeichnen. Wenn wir uns von dem gegenwärtigen Augenblicke zwei Zeitpunkte in gleich weiter Entfernung, den einen als vergangen, den andern als künftig denken, ſo iſt klar, daſs, in abſtracto betrachtet, ihr Verhältniſs zu dem gegenwärtigen Zeitmomente ganz gleich iſt. Denn ſo wie das Zukünftige dereinſt gegenwärtig ſeyn wird, ſo iſt das Vergangene einmal gegenwärtig geweſen. Wenn wir daher dieſe Eigenſchaft der Imagination wegſchaffen könnten, ſo würde eine

glei-

gleiche Entfernung in Abficht auf das Vergangene und Zukünftige auch einen gleichen Einflufs haben. Und diefes ift nicht nur alsdann wahr, wenn die Phantafie fixirt bleibt, und von dem gegenwärtigen Augenblicke Vergangenheit und Zukunft überfchauet, fondern auch, wenn fie ihre Lage ändert, und uns in verfchiedene Zeiträume verfetzt. Denn fo wie wir auf der einen Seite finden, wenn wir uns felbft als in einem Zeitpunkte exiftirend denken, der zwifchen dem gegenwärtigen Augenblicke und dem künftigen Objekte liegt, dafs das künftige Ding fich uns nähert, und das Vergangene fich zurückzieht und immer weiter entfernt; fo fehen wir auf der andern Seite, wenn wir uns in Gedanken in einen Zeitpunkt verfetzen, der zwifchen dem gegenwärtigen und vergangenen liegt, dafs das Vergangene fich uns nähert und das Zukünftige fich immer mehr entfernt. Aber nach der obenerwähnten Eigenfchaft der Phantafie thun wir beffer, wenn wir unfre Gedanken auf den Zeitpunkt heften, der zwifchen dem gegenwärtigen und künftigen liegt, als auf einen, der fich zwifchen dem gegenwärtigen und vergangenen befindet. Hier bringen wir unfre Wirklichkeit eher weiter, als dafs wir fie zurückhalten follten; und indem wir dem folgen, was die natürliche Succeffion der Zeit zu feyn fcheint, fchreiten wir von dem Vergangenen zum Gegenwärtigen, und von dem Gegenwärtigen zum Künftigen. Hierdurch ftellen wir uns die Zukunft fo vor, als käme fie in jedem Augenblicke näher zu uns, und die Vergangenheit als ent-

ferne ſie ſich immer weiter und weiter. Eine in die Vergangenheit und Zukunft gleiche Entfernung, hat alſo nicht ein und ebendieſelbe Einwirkung auf die Imagination; und dieſes deshalb, weil wir die eine als kontinuirlich vermehrend und die andre als kontinuirlich vermindernd betrachten. Die Phantaſie ſtellt ſich den Lauf der Dinge ſchon zum Voraus vor, und erblickt das Ding eben ſowohl in demjenigen Zuſtande, in welchen es gehet, als in demjenigen, in welchem es gegenwärtig iſt.

Achter Abſchnitt.

Fortſetzung.

Wir haben nunmehr drei Erſcheinungen erklärt, welche höchſt merkwürdig zu ſeyn ſcheinen. Weshalb die Entfernung die Vorſtellung und Leidenſchaft ſchwächt; warum die Entfernung in der Zeit eine gröſsere Wirkung hat, als die im Raume; und warum die Entfernung von der vergangenen Zeit noch ſtärker wirkt als die Entfernung von der künftigen. Jetzt müſſen wir noch drei Erſcheinungen erwegen, die gewiſſermaſsen das Widerſpiel von dieſen zu ſeyn ſcheinen: Warum nemlich eine groſse Entfernung unſre Achtung und Verwunderung über ein Ding vermehrt; warum eine ſolche Entfernung in der Zeit dieſe Affekten noch weit mehr vergröſsert als eine Entfernung im Raume; und eine Entfernung von der vergangenen Zeit mehr als die von der zukünftigen. Das Intereſſante in dieſen Fragen wird mich,

mich, wie ich hoffe, entschuldigen, wenn ich einige Zeit dabei verweile.

Um bei der ersten Erscheinung anzufangen, wie nemlich eine grosse Entfernung unsre Achtung und Bewunderung gegen ein Objekt vermehrt; so ist bekannt, dass das blosse Betrachten und Beschauen einer Grösse, sie sey nun in einer Zeitfolge oder in der Ausdehnung, die Seele erweitert, und ihr eine sehr fühlbare Lust und Vergnügen verursacht. Eine weite Ebene, der Ocean, die Ewigkeit, eine Folge verschiedener Zeitalter, alles dieses sind unterhaltende Gegenstände, und übertreffen alles übrige, das zwar schön ist, dessen Schönheit aber nicht von einer ihm angemessenen Grösse begleitet wird. Wenn nun der Einbildungskraft ein sehr entfernter Gegenstand vorgehalten wird, so stellen wir uns natürlicherweise die dazwischen liegende Entfernung vor, und da wir vermittelst derselben etwas Grosses und Prächtiges denken, so fühlen wir dabei das gewöhnliche Vergnügen. Da aber die Einbildungskraft von einem Begriffe zum andern, der mit ihm im Verhältnisse steht, übergeht, und alle Leidenschaften, die dem ersten angehören, auch auf das zweite überträgt, so verbreitet sich das Erstaunen, welches auf die Entfernung geht, sehr natürlich auch über das entfernte Objekt aus. Daher finden wir, dass es sogar nicht einmal nöthig ist, dass ein Objekt wirklich von uns entfernt seyn muss, um Bewunderung zu erregen, es ist schon genug, wenn es durch eine natürliche Association der Begriffe unsern Begriff zu einer be-

beträchtlichen Entfernung leitet. Ein Mann, der ſehr weit gereiſet iſt, paſſirt, auch wenn er in einem Zimmer mit uns iſt, für eine auſserordentliche Perſon; ſo wie eine griechiſche Münze auch in unſerm Kabinet allenthalben für eine Seltenheit von Werth gehalten wird. Hier führt das Objekt unſere Betrachtung durch eine ſehr natürliche Aſſociation zu der Entfernung; und die Bewunderung, welche aus der Betrachtung dieſer Entfernung entſteht, kehrt durch einen andern eben ſo natürlichen Weg zu dem Objekte zurück.

Aber obgleich jede groſse Entfernung eine Bewunderung des entfernten Gegenſtandes erzeugt, ſo wirkt doch eine Entfernung in der Zeit weit ſtärker, als eine Entfernung im Raume. Alle Büſten und Inſchriften werden weit höher geſchätzt, als Japaniſche Tiſche; und der Griechen und Römer nicht zu gedenken, iſt es doch gewiſs, daſs wir die alten Chaldäer und Egyptier mit weit gröſserer Verehrung betrachten, als die neuen Chineſer und Perſer, und daſs wir uns weit mehr unnütze Mühe geben die Geſchichte und Chronologie der erſtern aufzuklären, als es uns koſten würde, eine Reiſe zu machen, und ſich mit voller Gewiſsheit von dem Charakter, der Gelehrſamkeit und der Regierungsform der letztern zu unterrichten. Ich werde eine Abſchweifung machen müſſen, um dieſes Phänomen zu erklären.

Es iſt eine ſehr bemerkungswerthe Eigenſchaft in der menſchlichen Natur, daſs ein Widerſtand,

der

der uns nicht ganz und gar muthlos macht und niederschlägt, gerade die entgegengesetzte Wirkung hat, und uns mehr als gewöhnliche Grösse und Muth einflösst. Wir sammeln unsre Kräfte, den Widerstand zu überwinden, und dadurch stärken wir die Seele, und geben ihr eine Erhöhung, die sie sonst niemals würde erreicht haben. Wenn sich alles nach unserm Willen schmiegt, so wird unsre Stärke unnütz, sie schläft ein, und wir werden sie gar nicht gewahr; Widerstand aber erweckt sie und fodert sie zur Thätigkeit auf.

Dieses ist auch umgekehrt wahr. Der Widerstand erweitert nicht nur die Seele, sondern, wenn die Seele voll Muth und hoher Gesinnung ist, so sucht sie auch Widerstand auf

Spumantemque dari pecora inter inertia votis
Optat aprum, aut fulvum descendere monte leonem.

Alles, was die Leidenschaften unterhält und befriediget, ist uns angenehm; so wie hingegen alles, was sie schwächt und ihnen Abbruch thut, unangenehm ist. Da nun Widerstand die erste und Nachgiebigkeit die zweite Wirkung hat, so ist es kein Wunder, dass die Seele in gewissen Fällen das erste begehrt und das letztere verabscheuet.

Diese Principien haben eben sowohl auf die Einbildungskraft als auf die Leidenschaften Einfluss. Um hiervon überzeugt zu werden, dürfen wir nur die Wirkung der Höhen und Tiefen auf dieses Vermögen betrachten. Eine grosse Erhöhung eines

eines Platzes theilt der Einbildungskraft eine Art von Stolz oder Erhabenheit mit, und giebt ihr eine eingebildete Superiorität über alles, was unten liegt, und umgekehrt, eine erhabene und starke Einbildungskraft führt leicht die Begriffe von Steigen und Erhöhung herbei. Daher kommt es, dass wir gewissermassen fast immer den Begriff von dem, was gut ist, mit dem Hohen, und von dem, was böse ist, mit dem Niedrigen associiren. Der Himmel ist der gemeinen Meinung nach oben, und die Hölle unten. Einen edeln Geist nennt man einen hohen und erhabenen. *Atque udam spernit humum fugiente penna.* Eine gemeine und triviale Vorstellung hingegen nennt man niedrig und gering. Könige und Fürsten werden auf dem Gipfel des menschlichen Glücks gedacht; so wie man sagt, dass Bauern und Tagelöhner die niedrigsten Stände ausmachen. Die Arten zu denken und zu reden sind in ihren Folgen nicht so unwichtig, als sie es bei dem ersten Anblicke zu seyn scheinen.

Es leuchtet dem gemeinen Verstande eben so deutlich ein als dem Philosophen, dass kein natürlicher oder wesentlicher Unterschied zwischen hoch und niedrig ist, und dass diese Unterscheidung blos von der Schwerkraft der Materie herrührt, welche eine Bewegung des einen Theils zu dem andern hervorbringt. Dieselbige Richtung, welche in diesem Theile der Erdkugel ein *Aufsteigen* genennt wird, heisst bei unsern Antipoden ein *Herabsteigen*; welches von nichts, als von dem entge-

entgegenfetzten Beftreben der Körper herrühren kann. Nun ift gewifs, dafs das Streben der Körper, welches kontinuirlich auf unfre Sinne wirkt, vermöge der Gewohnheit ein gleiches Streben in der Phantafie hervorbringen mufs, und dafs, wenn wir ein Ding auf einer Anhöhe betrachten, der Begriff feiner Schwere in uns eine Neigung erzeugen mufs, das Ding von der Stelle, in welcher es fich befindet, in diejenige, welche fich unmittelbar unter ihm befindet, und fofort zu verfetzen, bis wir herunter auf den Grund kommen, der den Körper eben fo wie unfre Imagination aufhält. Aus einem ähnlichen Grunde fühlen wir eine Schwierigkeit, uns auf einen Berg zu erheben, und gehen nicht ohne eine Art von Kampf von dem Fufse deffelben zu dem, was oben darauf liegt; gleichfam als ob unfre Begriffe von ihren Objekten eine Art von Schwierigkeit empfingen. Finden wir als einen Beweis diefer Behauptung nicht, dafs die Leichtigkeit, welche in der Mufik und Dichtkunft fo fehr ftudiert wird, der Fall oder die Cadence der Harmonie oder des Perioden heifst; theilt uns hier nicht der Begriff der Leichtigkeit den des Herabfteigens eben fo mit, als das Herabfteigen felbft gewiffermafsen eine Leichtigkeit hervorbringt?

Da alfo die Einbildungskraft, wenn fie vom Niedrigen zum Hohen läuft, einen Widerftand in ihren innern Eigenfchaften und Principien findet, und da die Seele, fobald fie von Freude und Muth begei-

begeistert wird, Widerstand sucht, und sich selbst mit Lebhaftigkeit zum Denken oder Handeln anschickt, sobald ihr Muth auf eine Materie stöſst, die ihm Unterhaltung und Uebung verschaffen kann; so folgt, daſs jedes Ding, welches der Seele Stärke und Leben giebt, es sey nun dadurch, daſs es die Leidenschaften oder die Einbildungskraft afficirt, der Regel nach der Phantasie diese Neigung zum Aufsteigen beibringt und sie bestimmt, gegen den natürlichen Strom seiner Gedanken und Vorstellungen zu laufen. Dieser aufwärtsstrebende Fortgang der Imagination ist der eben gegenwärtigen Gemüthsverfassung gemäſs; und anstatt daſs die Schwierigkeit ihren Muth und ihre Lebhaftigkeit unterdrücken sollte, hat sie gerade die entgegengesetzte Wirkung, indem sie sie noch mehr erhält und verstärkt. Tugend, Genie, Macht und Reichthümer sind daher mit Höhe und Erhabenheit associirt; so wie Armuth, Sklaverei und Thorheit mit der Niedrigkeit und dem Herabsinken verbunden sind. Wäre der Fall mit uns so, wie ihn Milton bei den Engeln vorstellt, denen das Fallen zuwider ist, und die nicht sinken können ohne groſse Mühe und Arbeit, so würde diese Ordnung der Dinge ganz umgekehrt seyn; da hieraus erhellet, daſs die wahre Natur des Steigens und Sinkens von der Schwierigkeit und der Leichtigkeit hergenommen ist, und folglich auch jede ihrer Wirkungen diesen Ursprung hat.

Alles

Alles dieſes läſst ſich leicht auf die gegenwärtige Unterſuchung anwenden, weshalb eine beträchtliche Entfernung in der Zeit eine gröſsere Verehrung gegen die entfernten Gegenſtände hervorbringt, als eine gleiche Entfernung im Raume. Die Einbildungskraft findet gröſsere Schwierigkeiten, wenn ſie von einem Theile der Zeit zum andern gehen muſs, als in dem Uebergange der Theile des Raums; und dieſes deshalb, weil Raum oder Ausdehnung unſern Sinnen als vereiniget erſcheint, dahingegen die Zeit oder die Succeſſion immer nur abgebrochen oder theilweiſe vorgeſtellt wird. Dieſe Schwierigkeit hindert und ſchwächt die Phantaſie, wenn ſie nur eine kleine Entfernung betrifft, hat aber bei einer groſsen Entfernung eine entgegengeſetzte Wirkung. Die Seele, welche durch die Gröſse ihres Objekts gehoben wird, wird es noch vielmehr dadurch, wenn die Vorſtellung deſſelben recht ſchwer iſt; denn da ſie jeden Augenblick im Uebergange von einem Theile der Zeit zum andern ihre Kräfte von neuen anſtrengen muſs, ſo fühlt ſie einen lebhaften und höhern Schwung, als wenn ſie die Theile des Raums durchgeht, wo die Begriffe ruhig und leicht hindurchſchlüpfen. In dieſem Schwunge erzeugt die Imagination, welche, wie gewöhnlich, von der Betrachtung der Entfernung zu der Anſchauung des entfernten Objekts übergeht, eine proportionirliche Empfindung der Ehrfurcht gegen daſſelbe; und dieſes iſt der Grund, weswegen alle Reliquien des Alterthums in unſern Augen ſo viel

Werth

Werth haben, und weit schätzbarer zu seyn scheinen, als alles, was selbst von den entferntesten Theilen der Welt zu uns gebracht wird.

Die dritte Erscheinung, welche ich angeführt habe, wird dieses vollends bestätigen. Nicht jede Entfernung in der Zeit bringt Achtung und Ehrfurcht hervor. Wir pflegen uns nicht einzubilden, dass unsre Nachkommenschaft uns übertreffen oder unsern Vorfahren gleich kommen wird. Dieses Phänomen ist um so merkwürdiger, weil eine Entfernung von der Zukunft unsre Begriffe nicht so sehr schwächt, als eine gleiche Entfernung von dem Vergangenen. Obgleich eine Entfernung in Absicht auf das Vergangene, wenn sie sehr gross ist, unsre Leidenschaften weit mehr verstärkt, als eine gleiche Entfernung in Ansehung der Zukunft, so hat doch eine kleine Entfernung eine grössere Kraft sie zu schwächen.

Nach unsrer gewöhnlichen Art zu denken, stehen wir gewissermassen in der Mitte zwischen dem Vergangenen und dem Zukünftigen; und da die erstere sich vorzustellen, unsrer Einbildungskraft schwer, dem Laufe der letztern aber zu folgen, ihr leicht fällt; so führt das Schwere den Begriff des Hinaufsteigens, das Leichte aber den entgegengesetzten Begriff herbei. Daher bilden wir uns ein, als ob sich unsre Vorfahren gewissermassen über uns, und unsre Nachkommen unter uns befänden. Unsre Phantasie kann nicht ohne Anstrengung zu dem einen, aber mit vieler Leichtigkeit zu dem andern gelan-

langen. Diese Anstrengung schwächt die Vorstellung, wenn die Entfernung klein ist; sie stärkt und erhebt aber die Einbildungskraft, wenn sie mit einem gehörigen Objekte verbunden ist. So wie auf der andern Seite die Leichtigkeit der Phantasie bei einer kleinen Entfernung zu Hülfe kommt, ihr aber die Kraft wieder entzieht, wenn sie eine beträchtliche Entfernung überschauet.

Ehe wir diese Lehre von dem Willen verlassen, wird es nicht unnütz seyn, in wenig Worten alles, was wir darüber gesagt haben, noch einmal zusammenzufassen, um das Ganze desto deutlicher vor die Augen des Lesers zu bringen. Wir verstehen unter Leidenschaft gewöhnlich eine heftige und fühlbare Gemüthsbewegung, welche durch die Vorstellung von etwas Guten oder Bösen erweckt wird, oder ein Ding, das vermöge der ursprünglichen Beschaffenheiten unsres Gemüths geschickt ist, Neigung zu erregen. Durch die Vernunft verstehen wir Affekten von gleicher Natur, wie die ersten; jedoch solche, die ruhiger und stiller wirken, und keine Unordnung im Gemüthe verursachen; diese Ruhe macht, daſs wir uns in Ansehung derselben irren, und sie für bloſse Schlüsse unsrer intellektuellen Fähigkeiten halten. Beides aber, sowohl die Ursachen als die Wirkungen dieser heftigen und stillen Leidenschaften sind sehr verschieden, und hängen gröſstentheils von der besondern Gemüthsart und Beschaffenheit jedes einzelnen Menschen ab. Ueberhaupt genommen haben die heftigen Leidenschaf-

ſchaften einen mächtigern Einfluſs auf den Willen; ob man gleich öfters findet, daſs die ſtillen Leidenſchaften, wenn ſie durch Reflexion geſtärkt und durch Entſchloſſenheit unterſtützt werden, im Stande ſind jene in ihren wüthendſten Bewegungen zu lenken und aufzuhalten. Was dieſe ganze Materie ſehr ungewiſs macht, iſt, daſs eine ſtille Leidenſchaft ſehr leicht in eine heftige verwandelt werden kann, entweder durch die Veränderung der Gemüthsbeſchaffenheit, oder der Umſtände und Lage des Objekts, wie dadurch, daſs ſie von einer begleitenden Leidenſchaft Stärke leihet; oder durch Gewohnheit, oder Erweckung der Einbildungskraft. Kurz dieſer Kampf der Leidenſchaften und der Vernunft bewirkt in dem menſchlichen Leben ſo viele Veränderungen, und macht, daſs die Menſchen nicht nur unter ſich von einander verſchieden, ſondern auch ſich ſelbſt zu verſchiedenen Zeiten ſo ungleich ſind. Die Philoſophie kann nur ſehr wenige von den gröſsern und auffallendern Ereigniſſen dieſes Krieges erklären; aber alle kleinen und weniger merkliche Revolutionen muſs ſie unerklärt laſſen, denn dieſe hängen von zu feinen und unfühlbaren Urſachen ab, als daſs man ſie ſollte wahrnehmen können.

Neun-

Neunter Abschnitt.

Von den direkten Leidenschaften.

Es ist leicht zu bemerken, dass sowohl die direkten als indirekten Leidenschaften auf Lust und Unlust gegründet sind, und dass zur Hervorbringung irgend einer Art von Leidenschaft nur die Vorstellung eines Gutes oder Uebels erforderlich ist. Ist Lust und Unlust weggeschaft, so weicht auch unmittelbar Liebe und Hass, Stolz und Demuth, Verlangen und Abscheu und die meisten unserer durch Reflexion entstandenen oder abgeleiteten Impressionen.

Die Impressionen, welche am natürlichsten und mit der wenigsten Vorbereitung von dem Guten und Bösen entstehen, sind die direkten Leidenschaften des Verlangens und Abscheues, der Traurigkeit und der Freude, Furcht und Hoffnung, nebst dem Wollen. Die Seele strebt, vermöge eines ursprünglichen Instinkts, sich mit dem Guten zu vereinigen, und sich von dem Uebel zu trennen, ob sie gleich blos im Begriffe vorgestellt, und als in einer künftigen Periode der Zeit existirend angesehen werden.

Aber man setze, dass eine unmittelbare Impression von Lust oder Unlust da ist, und zwar eine solche, die von einem Objekte, das mit uns oder andern verbunden ist, entsteht; so hindert diese die Neigung oder Abneigung mit den daraus folgenden Bewegungen nicht, sondern erweckt dadurch, dass sie mit gewissen schlafenden Principien in der menschlichen

chen Seele zusammenwirkt, die neuen Impressionen des Stolzes oder der Demuth, der Liebe oder des Hasses. Diese Neigung, welche uns mit dem Objekte vereiniget oder von ihm trennt, fährt immer in ihrer Wirkung fort, aber in Verbindung mit den indirekten Leidenschaften, welche von einem doppelten Verhältnisse der Impressionen und Begriffe entstehen.

Diese indirekten Leidenschaften, welche allemal angenehm oder unangenehm sind, ertheilen von ihrer Seite den direkten eine gewisse Stärke, und vermehren unser Verlangen oder unsern Abscheu des Objekts. So erweckt ein Anzug von feinen Kleidern eine angenehme Empfindung wegen seiner Schönheit; und diese angenehme Empfindung verursacht die direkten Leidenschaften oder die Impressionen des Wollens und Verlangens. Und wiederum, wenn diese Kleider als uns angehörig betrachtet werden, so erweckt das doppelte Verhältniss die Empfindung des Stolzes, welche eine indirekte Leidenschaft ist; und das Vergnügen, welches diese Leidenschaft begleitet, vereiniget sich sodann wieder mit den direkten Leidenschaften, und ertheilt dem Verlangen oder Wollen, der Freude oder Hoffnung neue Kraft.

Wenn ein Gut gewiss oder wahrscheinlich ist, so verursacht es Freude. Wenn ein Uebel in einem gleichen Verhältnisse zu uns steht, so entsteht Traurigkeit oder Sorge.

Je nachdem entweder ein Gut oder ein Uebel ungewifs ist, so entspringt **Hoffnung** oder **Furcht**, nach den verschiedenen Graden der Ungewifsheit auf der einen oder der andern Seite.

Verlangen entspringt von einem Gute, das schlechthin als ein solches vorgestellt wird, und **Abscheu** von einem Uebel. Der Wille äufsert sich, wenn entweder das Gut oder die Abwesenheit eines Uebels durch eine Handlung des Gemüths oder des Körpers erreicht werden kann.

Aufser dem Guten und Bösen oder mit andern Worten dem Angenehmen und Unangenehmen, entstehen die direkten Leidenschaften häufig von einem natürlichen Antriebe oder Instinkte, der ganz unerklärbar ist. Von dieser Art ist das Verlangen nach der Bestrafung unsrer Feinde und nach dem Wohlseyn unserer Freunde; Hunger, Geschlechtslust, und einige wenige andre körperliche Triebe. Diese Leidenschaften bringen eigentlich zu reden ein Gut und Uebel hervor und rühren nicht, wie die andern Leidenschaften, von ihnen her.

Es scheint keine von den direkten Leidenschaften unsre Aufmerksamkeit vorzüglich zu verdienen, ausgenommen Hoffnung und Furcht, denen wir deshalb hier eine ausführliche Untersuchung widmen wollen. Es ist zuverlässig, dafs die nemliche Begebenheit, welche, wenn sie gewifs ist, Traurigkeit oder Freude verursacht, allemal Furcht oder Hoffnung erweckt, wenn sie nur wahrscheinlich und ungewifs ist. Um nun zu erklären, aus welchem Grunde

dieſer Umſtand einen ſo beträchtlichen Unterſchied macht, müſſen wir uns an dasjenige erinnern, was ich ſchon im vorigen Buche über die Natur der Wahrſcheinlichkeit bemerkt habe.

Die Wahrſcheinlichkeit entſteht nemlich, wenn mehrere einander widerſtreitende Fälle oder Urſachen da ſind, wodurch die Seele nicht genöthiget wird, ſich auf eine von beiden Seiten mit Gewiſsheit zu ſchlagen, ſondern vermöge deren ſie unaufhörlich von der einen zur andern wankt, und in dem einen Augenblicke beſtimmt wird, ein Ding als wirklich und in dem andern als nicht wirklich zu betrachten. Die Einbildungskraft oder der Verſtand, nennt es wie ihr wollt, wankt zwiſchen zwei Geſichtspunkten, und ob er ſich vielleicht gleich öfters auf die eine als auf die andere Seite lenkt, ſo iſt es ihm doch wegen des Widerſpruchs der Urſachen oder der Fälle unmöglich bei der einen oder der andern zu bleiben. Das P r o und C o n t r a behält wechſelsweiſe die Oberhand; und der Verſtand, der das Objekt mit ſeinen widerſtreitenden Gründen betrachtet, findet ſich in einem ſolchen Gedränge von Gründen und Gegengründen, daſs dadurch alle Gewiſsheit und alle Feſtigkeit einer Meinung zerſtört wird.

Man ſetze nun, daſs das Objekt, wegen deſſen Realität wir zweifelhaft ſind, entweder ein Objekt des Verlangens oder des Abſcheues iſt, ſo muſs das Gemüth offenbar, da es ſich entweder auf dieſe oder auf jene Seite wendet, eine augenblickliche Impreſſion der Freude oder der Traurigkeit fühlen. Ein

Ding

Ding, deſſen Wirklichkeit wir wünſchen, gewährt Vergnügen, wenn wir an ſolche Urſachen denken, die es hervorbringen; und aus eben dem Grunde erweckt es Traurigkeit oder Unluſt, wenn die entgegengeſetzte Betrachtung ſtatt findet; ſo daſs die Affekten, eben ſo wie der Verſtand in allen blos wahrſcheinlichen Fragen zwiſchen Gründen und Gegengründen getheilt iſt, ebenfalls zwiſchen entgegengeſetzten Bewegungen getheilt ſeyn müſſen.

Wenn wir nun das menſchliche Gemüth betrachten, ſo werden wir finden, daſs es in Anſehung der Leidenſchaften nicht ſowohl mit einem blaſenden muſikaliſchen Inſtrumente zu vergleichen iſt, das, wenn man alle Noten darauf durchläuft, ſeine Töne unmittelbar nach dem Athemzuge wieder verliehrt; ſondern es iſt vielmehr einem Saiteninſtrumente ähnlich, wo nach jedem Anſchlage noch ein Ton vermittelſt der Schwingungen noch zurückgehalten wird, der nur nach und n ch und ganz unmerklich verſchwindet. Die Einbildungskraft iſt unglaublich behend und regſam; die Leidenſchaften aber ſind mehr langſam und beharrend. Wenn daher ein Objekt vorgeſtellt wird, das der einen mehrere und mannichfaltige Geſichtspunkte gewährt, und den andern Bewegungen; ſo wird doch nicht jeder Schlag, obgleich die Phantaſie ihre Betrachtungsart mit der gröſsten Schnelligkeit ändert, ein klares und ganz unterſchiedenes Zeichen der Leidenſchaft hervorbringen, ſondern die eine Leidenſchaft wird immer mit der andern vermengt und vermiſcht ſeyn. Je nachdem nun die

Wahrscheinlichkeit mehr auf ein Gut als ein Uebel geht, so herrscht auch in der Mischung die Freude oder die Traurigkeit mehr: denn die Natur der Wahrscheinlichkeit besteht darinne, daſs eine gröſsere Zahl von Gründen oder Fällen auf die eine Seite fällt; oder welches eben dasselbe ist, daſs eine gröſsere Zahl davon von einer Leidenschaft zurückwirkt; oder die zerstreuten Leidenschaften in eine gesammelt, einen gröſsern Grad dieser Leidenschaft geben. Das heiſst mit andern Worten, wenn Traurigkeit und Freude durch die entgegengesetzten Vorstellungen der Einbildungskraft mit einander gemischt werden, so bringen sie durch ihre Vereinigung die Leidenschaften von Hoffnung oder Furcht hervor.

Bei dieser Gelegenheit kann man eine sehr merkwürdige Frage aufwerfen, welche diesen Widerstreit der Leidenschaften, die wir gegenwärtig abhandeln, betrifft. Wenn nemlich die Objekte der entgegengesetzten Leidenschaften auf einmal vorgestellt werden, so ereignet es sich bisweilen, daſs, auſser daſs die herrschende Leidenschaft wächst, (welches schon oben erklärt ist und gemeiniglich bei ihrem ersten Stoſs oder Anfall entsteht) beide Leidenschaften nach einander und bei kurzen Intervallen existiren; bisweilen auch, daſs sie sich einander vernichten und keine von ihnen bleibt; und bisweilen, daſs sie beide in der Seele bleiben. Man kann daher fragen, nach welcher Theorie sich diese verschiedenen Erscheinungen erklären lassen, und auf welches allgemeine Princip man sie zurückführen kann.

Wenn

Wenn die entgegengeſetzten Leidenſchaften von ganz verſchiedenen Gegenſtänden entſtehen, ſo wechſeln ſie ab, indem der Mangel des Verhältniſſes zwiſchen den Begriffen die Impreſſionen von einander trennt, und ihren Widerſtreit hindert. So wenn ein Menſch wegen des Verluſts eines Proceſſes traurig, und über die Geburt eines Sohnes vergnügt iſt, läuft die Seele von dem angenehmen zum unangenehmen Gegenſtande, ſo ſchnell als eine ſolche Abwechſelung nur immer ſeyn kann, und kann kaum die eine Leidenſchaft durch die andere etwas mäſsigen und zwiſchen ihnen in einem Zuſtande der Gleichgültigkeit bleiben.

Noch leichter erfolgt jener ruhige Zuſtand, wenn die nemliche Begebenheit von vermiſchter Natur iſt, und in ihren verſchiedenen Umſtänden etwas Widriges und etwas Glückliches enthält. Denn in dieſem Falle vermiſchen ſich die Leidenſchaften mit einander vermittelſt des Verhältniſſes und laſſen das Gemüth in vollkommner Ruhe.

Aber ſetzet drittens, daſs das Objekt nicht aus einem Gute und einem Uebel zuſammengeſetzt ſey, ſondern in einem gewiſſen Grade als wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich betrachtet werden muſs, ſo behaupte ich, daſs in dieſem Falle die widerſprechenden Leidenſchaften beide auf einmal in der Seele gegenwärtig ſeyn und anſtatt ſich zu vernichten oder ſich einzuſchränken, durch ihre Vereinigung eine dritte Impreſſion oder Leidenſchaft hervorbringen werden. Widerſprechende Leidenſchaften können

ſich nicht zerſtören, auſser wenn ihre entgegengeſetzten Bewegungen genau auf einander ſtoſsen, und ſich ſowohl in ihrer Richtung als in der Empfindung, die ſie hervorbringen, zuwider ſind. Dieſes genaue Gegeneinandertreffen hängt von den Verhältniſſen derer Begriffe ab, von welchen ſie abgeleitet ſind, und es iſt nach den Graden des Verhältniſſes mehr oder weniger vollkommen. In dem Falle der Wahrſcheinlichkeit, ſtehen die entgegengeſetzten Fälle ſo fern in einem Verhältniſſe, als ſie das Seyn oder das Nichtſeyn eines Objekts beſtimmen. Aber dieſes Verhältniſs iſt bei weiten nicht vollkommen; indem einige Fälle auf der Seite des Seyns und andre auf der Seite des Nichtſeyns liegen; welche Objekte ganz unverträglich zuſammen ſind. Es iſt unmöglich, die widerſtreitenden Objekte und die davon abhängenden Begebenheiten mit einem feſten Blicke zu überſehen; denn die Einbildungskraft muſs nothwendigerweiſe wechſelsweiſe von dem einen zu dem andern rennen. Jede Anſchauung der Einbildungskraft bringt aber ihre eigenthümliche Leidenſchaft hervor, welche wieder ſtufenweiſe abnimmt und auf deren erſten Stoſs ein merkliches Nachſchwingen oder Beben erfolgt. Die Unverträglichkeit der Anſchauungen hindert die Leidenſchaften, daſs ſie nicht, wenn ich ſo reden darf, in gerader Linie treffen, und ihr Verhältniſs iſt doch ſtark genug, um ihre ſchwächern Bewegungen zu vermiſchen. Auf dieſe Art entſtehen Hoffnung und Furcht von den verſchiedenen Miſchungen dieſer entgegengeſetzten Leidenſchaf-

ſchaften der Traurigkeit und der Freude und von ihrer unvollkommnen Vereinigung und Verbindung.

Ueberhaupt alſo, widerſprechende Leidenſchaften folgen wechſelsweiſe auf einander, wenn ſie von verſchiedenen Objekten entſtehen: ſie zernichten ſich einander, wenn ſie von verſchiedenen Theilen ein und ebendeſſelben Objekts herkommen, und ſie beſtehen beide und vermiſchen ſich zuſammen, wenn ſie von den entgegengeſetzten und unverträglichen Fällen oder Möglichkeiten herrühren, von welchen ein Objekt abhängt. Der Einfluſs der Verhältniſſe der Begriffe iſt in dieſer ganzen Sache ganz deutlich zu ſehen. Wenn die Objekte der entgegengeſetzten Leidenſchaften gänzlich von einander verſchieden ſind, ſo ſind die Leidenſchaften, wie zwei ſich entgegengeſetzte Flüſſigkeiten in verſchiednen Flaſchen, welche gar keinen Einfluſs auf einander haben. Sind die Objekte innigſt mit einander verknüpft, ſo ſind die Leidenſchaften wie alkaliſches Laugenſalz und Säuren, welche ſich einander vernichten, wenn ſie vermiſcht werden. Iſt das Verhältniſs noch unvollkommner und beſteht es in den ſich widerſprechenden Arten, ein und ebendaſſelbe Ding zu betrachten, ſo ſind die Leidenſchaften, wie Oel und Eſſig, die, man mag ſie miſchen, wie man will, ſich nie vollkommen vereinigen und einſaugen.

Da die Hypotheſe in Anſehung der Furcht und Hoffnung ihre eigne Evidenz bei ſich hat, ſo können wir in unſern Beweiſen deſto kürzer ſeyn. Wenig ſtarke Beweiſe ſind beſſer als viele ſchwache.

Die

Die Leidenſchaften der Furcht und Hoffnung können entſtehen, wenn die Fälle auf beiden Seiten gleich ſind, und keine Superiorität weder auf der einen noch auf der andern Seite entdeckt werden kann. Ja in dieſer Lage ſind die Leidenſchaften gerade am ſtärkſten, da das Gemüth alsdann gar keinen Grund hat in einem Zuſtande zu bleiben, ſondern immer mit der gröſsten Ungewiſsheit hin und her geſtoſsen wird. Thut einen gröſsern Grad der Wahrſcheinlichkeit auf die Seite der Traurigkeit und ihr werdet unmittelbar ſehen, wie ſich dieſe Leidenſchaft über die Zuſammenſetzung verbreitet und ſie in Furcht verwandelt. Macht die Wahrſcheinlichkeit noch gröſser, und ihr werdet ſehen, wie dadurch die Traurigkeit immer mehr und mehr über die Furcht das Obergewicht erhält, bis ſie zuletzt unmerklich, ſo wie die Freude nach und nach verſchwunden iſt, in bloſse Traurigkeit übergeht. Habt ihr die Sache in dieſe Lage gebracht, ſo nehmt die Traurigkeit, gerade ſo wie ihr ſie erſt hinzuthatet, wieder weg, und vermindert die Wahrſcheinlichkeit auf dieſer Seite, und ihr werdet ſich die Leidenſchaft in jedem Augenblicke aufklären ſehen, bis ſie ſich unmerklich in Hoffnung verwandelt; welche wiederum auf die nemliche Art allmälig zur Freude wird, wenn ihr dieſen Theil der Zuſammenſetzung durch Vermehrung der Wahrſcheinlichkeit vergröſsert. Sind dieſes nicht eben ſo deutliche Beweiſe, daſs die Leidenſchaften der Furcht und Hoffnung aus Traurigkeit und Freude zuſammengeſetzt ſind, als der

Be-

Beweis in der Optik, wodurch man darthut, daſs ein farbichter Sonnenſtral, wenn er durch ein Prisma fällt, eine Zuſammenſetzung von zwei andern iſt, wenn ihr daſelbſt findet, daſs, je nachdem ihr nur den einen oder den andern vermehrt oder vermindert, nach dieſer Proportion ſich auch mehr oder weniger in der Zuſammenſetzung findet? Ich bin ganz gewiſs überzeugt, daſs es weder in der Phyſik nach Pſychologie ſtrengere Beweiſe giebt.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt von doppelter Art, wenn entweder das Objekt an ſich ſelbſt ſeiner Wirklichkeit nach ungewiſs iſt, und noch vom Zufalle abhängt; oder wenn das Objekt, ob es gleich ſchon an ſich gewiſs iſt, doch in unſerm Verſtande ungewiſs iſt, der für jede Seite der Frage eine gewiſſe Anzahl Gründe hat. Beide Arten von Wahrſcheinlichkeit verurſachen Furcht und Hoffnung; welche nur von derjenigen Eigenſchaft herkommen können, in welcher ſie übereinſtimmen, nemlich von der Ungewiſsheit und dem Schwanken, in welches ſie die Einbildungskraft durch dieſe widerſtreitenden Geſichtspunkte, die beiden gemein ſind, verſetzen.

Ein wahrſcheinliches Gut oder Uebel bringt gemeiniglich Hoffnung oder Furcht hervor; weil die Wahrſcheinlichkeit eine ſchwankende und unbeſtändige Art iſt, ein Ding zu betrachten, und daher natürlicherweiſe auch eine ähnliche Miſchung und Ungewiſsheit der Leidenſchaften verurſacht. Aber wir bemerken auch, daſs, ſobald dieſe Mi-

ſchung

fchung von andern Urfachen zu Stande gebracht werden kann, allemal auch die Leidenfchaften der Furcht und Hoffnung entftehen, wenn auch gleich keine Wahrfcheinlichkeit da ift; und diefes mufs man als einen überzeugenden Beweis für die gegenwärtige Hypothefe anfehen.

Wir finden, dafs ein Uebel, das blos als möglich gedacht wird, bisweilen fchon Furcht verurfacht; befonders wenn das Uebel fehr grofs ift. Kein Menfch kann an aufserordentliche Schmerzen und Quaalen denken, ohne zu zittern, wenn er auch nicht in der geringften Gefahr ift, fie zu leiden. Der Abgang der Wahrfcheinlichkeit wird durch die Gröfse des Uebels erfetzt; und die Empfindung ift eben fo lebhaft, als wenn das Uebel wahrfcheinlicher wäre. Eine Betrachtung oder ein Blick auf die erftere macht eben fo viel Eindruck als mehrere auf die letztere.

Aber nicht nur mögliche Uebel verurfachen Furcht, fondern felbft einige, die man für unmöglich hält, wie wenn wir am Rande eines Abgrundes zittern, ob wir uns gleich in vollkommner Sicherheit wiffen, und es uns ganz frei fteht, ob wir noch einen Schritt näher treten wollen. Diefes rührt von der unmittelbaren Gegenwart des Uebels her, welches auf die Einbildungskraft einen eben fo grofsen Einflufs hat, als die Gewifsheit haben würde; aber fo wie wir bei einigem Nachdenken finden, dafs wir vollkommen in Sicherheit find, fo hört jene Wirkung unmittelbar auf, und verurfacht

eben

eben die Art von Leidenschaft, als wenn von entgegengesetzten Fällen entgegengesetzte Leidenschaften hervorgebracht werden.

Gewisse Uebel haben zuweilen dieselbige Wirkung, dass sie Furcht hervorbringen, als die möglichen oder unmöglichen. So zittert ein Mensch, der in einem festen wohlverwahrten Gefängnisse, ohne die mindeste Hoffnung zu entkommen, sitzt, wenn er an die Folter denkt, zu der er verurtheilt ist. Dieses geschieht nur, wenn das Uebel fürchterlich und erschrecklich ist; in welchem Falle es die Seele immer mit Schauder verwirft, da es sich doch immer wieder in Gedanken aufdringt. Hier ist das Uebel gewiss und ausgemacht, aber die Seele kann nicht fest daran haften; und aus diesem Schwanken und Ungewissen entsteht eine Leidenschaft, die fast mit der Furcht einerlei ist.

Aber nicht nur alsdann, wenn das Gut oder Uebel seiner Existenz nach ungewiss ist, entsteht Furcht oder Hoffnung, sondern auch alsdann, wenn es seiner Art nach ungewiss ist. Setzet, es erzähle jemand, dessen Wahrhaftigkeit unverdächtig ist, einem andern, dass einer seiner Söhne plötzlich erschossen ist, so wird gewiss die Leidenschaft, welche diese Begebenheit verursacht, sich nicht eher in blosse Traurigkeit versetzen, als bis er ganz gewisse Nachricht hat, welchen von seinen Söhnen er verlohren hat. Hier ist also ein gewisses Uebel, aber die Art desselben ist noch ungewiss. Folglich ist die Furcht, welche wir bei dieser Gelegenheit

füh-

fühlen, ohne die geringſte Miſchung von Freude, und entſteht allein aus dem Schwanken der Phantaſie zwiſchen ihren Objekten. Und obgleich jede Seite dieſer Frage hier dieſelbige Leidenſchaft hervorbringen würde, ſo kann ſich dieſe Leidenſchaft doch nicht feſtſetzen, ſondern empfängt von der Einbildungskraft eine zitternde und unruhige Bewegung, die ſowohl ihrer Urſache als ihrer Empfindung nach, der Miſchung und dem Kampfe von Traurigkeit und Freude ähnlich iſt.

Aus dieſen Grundſätzen können wir eine Erſcheinung in den Leidenſchaften erklären, welche bei dem erſten Anblick ganz auſserordentlich zu ſeyn ſcheint, nemlich, daſs ſich auch Verwunderung in Furcht verwandeln kann, und daſs uns jedes Ding, das uns unerwartet kömmt, erſchreckt. Der gewöhnlichſte Schluſs hieraus iſt, daſs die menſchliche Natur im Allgemeinen kleinmüthig und furchtſam ſey; da wir bei der ſchnellen Erſcheinung eines Dinges unmittelbar ſchlieſsen, daſs es ein Uebel ſey, und ohne zu warten, bis wir ſeine Natur unterſuchen können, ob es gut oder böſe ſey, gleich anfangs mit Furcht erfüllt werden. Dieſes, ſage ich, iſt der gemeinſte und gewöhnlichſte Schluſs. Aber bei näherer Unterſuchung werden wir finden, daſs ſich dieſe Erſcheinung noch ganz anders erklären läſst. Das Plötzliche und Befremdende einer Erſcheinung erregt natürlicherweiſe eine Bewegung im Gemüthe, ſo wie jedes Ding, zu dem wir nicht vorbereitet und gewöhnt ſind. Dieſe Bewegung bringt

nun

nun wiederum fehr natürlich eine Neugierde oder Forfchbegierde hervor, welche, da fie wegen des ftarken und plötzlichen Eindrucks des Objekts heftig ift, unangenehm wird, und in ihrem Schwanken und in der Ungewifsheit der Empfindung der Furcht oder den aus Traurigkeit und Freude gemifchten Leidenfchaften ähnlich ift. Diefes Bild der Furcht verwandelt fich natürlicherweife in das Ding felbft, und giebt uns eine wirkliche Beforgnifs vor einem Uebel, da die Seele allemal ihre Urtheile mehr nach ihrer gegenwärtigen Lage, als nach der Natur ihrer Objekte formirt.

So ftehen alle Arten von Ungewifsheit mit der Furcht in einer ftarken Verknüpfung, wenn fie gleich durch die entgegengefetzten Seiten und Gefichtspunkte, die fie uns darftellen, keine entgegengefetzten Leidenfchaften erregen. Eine Perfon, die ihren Freund krank verlaffen hat, wird feinetwegen mehr Angft fühlen, als wenn fie gegenwärtig wäre, ob fie gleich vielleicht nicht nur nicht im Stande ift, ihm zu helfen, fondern auch eben fo wenig über den Ausgang feiner Krankheit urtheilen kann. Ob alfo gleich in diefem Falle das Hauptobjekt der Leidenfchaft, nemlich das Leben oder der Tod des Freundes, dem Menfchen gleich ungewifs ift, er mag gegenwärtig oder abwefend feyn; fo find doch taufend kleine Umftände von feines Freundes Lage und Zuftande, deren Erkenntnifs den Begriff feffelt, und jenen fchwankenden und ungewiffen Zuftand, der mit der Furcht fo nahe verwandt ift,

ist, hindert. Die Ungewissheit ist wirklich in der einen Rücksicht so nahe mit Hoffnung als mit Furcht verbunden, denn sie macht auch einen wesentlichen Bestandtheil von der erstern Leidenschaft aus; aber der Grund, warum sie sich nicht auf diese Seite neigt, ist, weil die Ungewissheit allein unangenehm ist, und mit den Impressionen der unangenehmen Leidenschaften im Verhältnisse steht.

Unsre Ungewissheit über Kleinigkeiten, die eine Person betreffen, ist es also, was unsre Besorgnisse wegen ihres Todes oder Unglücks vergrösert. Horaz hat diese Erscheinung sehr gut bemerkt.

Ut assidens implumibus pullis avis
Serpentium allapsus timet
Magis relictis; non ut adsit auxili
Latura plus praesentibus.

Aber diesen Grundsatz der Verknüpfung der Furcht mit der Ungewissheit kann ich noch weiter brauchen, indem ich bemerke, dass ein Zweifel diese Leidenschaft selbst alsdann hervorbringt, wenn sich auch auf der einen Seite uns nichts, als was gut und begehrungswürdig ist, darstellt. Ein Mädchen geht bei ihrer Brautnacht voll Furcht und Angst zu Bette, ob sie gleich nichts als Vergnügen der höchsten Gattung, und das, was sie schon lange vorher gewünscht hat, erwartet. Die Neuheit und Grösse der Begebenheit, die Verworrenheit der Wünsche und Freuden bringen das Gemüth in eine solche Verlegenheit, dass es nicht weiss, bei welcher Leidenschaft es bleiben soll; woraus ein Hin- und Herflattern

flattern, eine gewiſſe Unſtätigkeit der Seele entſteht, und da nun dieſe in einem gewiſſen Grade unangenehm iſt, ſo artet ſie leicht in Furcht aus.

So finden wir alſo allemal, daſs alles, was ein Schwanken, eine Vermiſchung der Leidenſchaften mit einer Art von Unruhe verurſacht, jederzeit Furcht hervorbringt, oder wenigſtens eine Leidenſchaft, die ihr ſo ähnlich iſt, daſs ſie kaum von einander unterſchieden werden können.

Ich habe mich hier blos auf die Unterſuchung der Hoffnung und Furcht in ihrer einfachſten und natürlichſten Lage eingeſchränkt, ohne alle die Variationen zu erwägen, die ſie von der Miſchung der verſchiedenen Geſichtspunkte und Reflexionen erhalten. Schreck, Beſtürzung, Erſtaunen, Angſt, und andre Leidenſchaften dieſer Gattung, ſind blos verſchiedene Arten und Grade der Furcht. Man kann ſich leicht denken, wie eine verſchiedene Lage des Objekts oder eine verſchiedene Wendung der Gedanken, ſelbſt eine Empfindung einer Leidenſchaft ändern kann; und hieraus kann man ſich alle beſondere Unterabtheilungen nicht nur der Furcht, ſondern auch der übrigen Leidenſchaften erklären. Die Liebe kann ſich in der Geſtalt der Zärtlichkeit, Freundſchaft, Vertraulichkeit, Achtung, Wohlwollen, und in verſchiedenen andern Modifikationen zeigen; welches alles im Grunde dieſelbigen Leidenſchaften ſind, und von denſelben Urſachen entſtehen, obgleich mit einiger Abänderung, wovon aber nicht nöthig iſt,

eine

eine beſondere Erklärung zu geben. Aus dieſem Grunde habe ich mich bei allen nur auf die Hauptleidenſchaft eingeſchränkt.

Eben dieſer Vorſatz, die Weitſchweifigkeit zu vermeiden, iſt auch der Grund, weshalb ich mich nicht auf eine genauere Unterſuchung über den Willen und die direkten Leidenſchaften der Thiere einlaſſe; denn es iſt nichts einleuchtender, als daſs ſie von derſelben Natur ſind, und durch dieſelben Urſachen, wie bei den Menſchen erweckt werden. Ich überlaſſe dieſes dem eignen Nachdenken des Leſers; und fodere ihn zu gleicher Zeit auf zu erwägen, welch einen groſsen Zuwachs an Gewiſsheit dieſes dem gegenwärtigen Syſteme giebt.

Zehnter Abſchnitt.

Von der Wiſsbegierde oder der Liebe zur Wahrheit.

Aber ich glaube, man kann uns einer groſsen Nachläſſigkeit beſchuldigen, daſs wir ſo manche Theile der menſchlichen Seele durchgegangen und ſo viele Leidenſchaften unterſucht haben, ohne jene Liebe zur Wahrheit in Erwägung zu ziehen, welche die erſte Quelle aller unſrer Unterſuchungen war. Es wird alſo unſre Pflicht ſeyn, dieſer Leidenſchaft, ehe wir dieſe Materie verlaſſen, noch einige Betrachtungen zu ſchenken und ihren Urſprung in der menſchlichen Natur zu erforſchen. Es iſt dieſes eine Leiden-

denfchaft von fo befonderer Art, dafs es unmöglich gewefen feyn würde, fie ohne Gefahr der Dunkelheit und Undeutlichkeit, unter den bisherigen Kapiteln abzuhandeln.

Die Wahrheit ift zwiefach, und befteht entweder in der Entdeckung der Eigenfchaften der Begriffe als folche betrachtet, oder in der Uebereinftimmung unfrer Begriffe von den Objekten mit den wirklichen Dingen felbft. Es ift ausgemacht, dafs die erfte Art der Wahrheit nicht blos als Wahrheit begehrt wird, und dafs es nicht allein die Richtigkeit der Schlüffe ift, welche uns Vergnügen macht. Denn diefe Schlüffe find eben fo richtig, wenn wir die Gleichheit zweier Körper durch ein empirifches Ausmeffen erkennen, als wenn wir fie durch eine mathematifche Demonftration erlernen; und obgleich in dem einen Falle der Beweis demonftrativifch und in dem andern nur empirifch ift, fo beruhigt fich doch, im Allgemeinen zu reden, das Gemüth bei dem einen mit eben fo vieler Ueberzeugung als bei dem andern. Und bei einer arithmetifchen Operation, wo Wahrheit und Ueberzeugung von eben der Natur find, als bei der tiefften algebraifchen Aufgabe, ift das Vergnügen fehr klein, wenn es nicht gar in Unannehmlichkeit ausartet; welches ein fehr deutlicher Beweis ift, dafs das Vergnügen, welches wir bisweilen bei Entdeckung der Wahrheit empfinden, nicht von ihr, als Wahrheit herrührt, fondern nur in fo fern, als fie gewiffe Eigenfchaften an fich hat.

Der erste und beträchtlichste Umstand, der erfordert wird die Wahrheit angenehm zu machen, ist das Genie und die Fähigkeit, welche erfodert wurde sie zu erfinden und zu entdecken. Was leicht und trivial ist, wird nie geschätzt, und selbst das, was an sich schwer ist, zu dessen Kenntniss wir aber ohne Schwierigkeit und ohne Anstrengung des Denkens und der Urtheilskraft gelangen, ist nur wenig geachtet. Wir folgen dem Mathematiker sehr gern in seinen Demonstrationen, aber bei einer Person, die uns blos von den Verhältnissen der Linien und Winkel unterrichten wollte, würden wir nur wenig Unterhaltung finden, ob wir gleich das gröſste Vertrauen zu seiner Urtheilskraft und Wahrhaftigkeit hätten. In diesem Falle brauchen wir blos Ohren, um die Wahrheit zu erlernen. Wir werden nie gezwungen unsre Aufmerksamkeit anzustrengen oder unsere Denkkraft zu zeigen; welches unter allen Uebungen der Seele das angenehmste und reizendste Geschäft ist.

Aber obgleich die Kraftäusserung des Geistes die hauptsächlichste Quelle dieses Vergnügens ist, das wir von den Wissenschaften haben, so ist sie doch nicht allein hinreichend, uns ein beträchtliches Vergnügen zu verschaffen. Die Wahrheit, welche wir entdecken, muss auch von einigem Belang seyn. Es ist nicht schwer die algebraischen Aufgaben ins Unendliche zu vervielfältigen, und in den Entdeckungen der Proportionen der Kegelschnitte giebt es kein Ende;

de; aber wenig Mathematiker finden ein Vergnügen daran, ſich mit dergleichen Unterſuchungen abzugeben, ſondern ſie wenden ihr Nachdenken auf etwas Nützlicheres und Wichtigeres. Nun iſt die Frage, wie dieſe Nützlichkeit und Wichtigkeit auf uns wirkt? Die Schwierigkeit über dieſen Punkt entſteht daher, daſs viele Philoſophen über Unterſuchungen ſolcher Wahrheiten ihre Zeit zugebracht, ihre Geſundheit zerſtört und ihr Glück vernachläſſiget haben, die ſie für wichtig und nützlich für die Welt hielten, obgleich aus ihrem ganzen Benehmen und Betragen erhellet, daſs ſie nicht den geringſten Theil von Gemeingeiſt, und nicht die geringſte Beſorgniſs für das Intereſſe der Menſchheit hatten. Wären ſie überzeugt, daſs ihre Entdeckungen ſo ohne alle Folgen ſind, ſo würden ſie ihre ganze Luſt an ihren gelehrten Bemühungen verlieren, und dieſes würde erfolgen, wenn ihnen auch gleich die Folgen ganz gleichgültig wären; welches ein wahrer Widerſpruch zu ſeyn ſcheint.

Dieſen Widerſpruch zu heben, muſs man bedenken, daſs es gewiſſe Begierden und Neigungen giebt, die nicht weiter als die Einbildungskraft gehen, und mehr die ſchwachen Schatten und Bilder der Leidenſchaften, als die Leidenſchaften ſelber ſind. So denkt euch einen Mann, der die Feſtungswerke einer Stadt beſieht; ihre natürliche oder erlangte Stärke und Vortheile betrachtet; die Diſpoſition und Erfindung der Baſteyen, Wälle, Minen und der

an-

andern Werke beobachtet; so ist klar, dass er nach dem Maasse, als er alle diese Dinge vollkommen zur Erreichung ihrer Zwecke eingerichtet findet, auch ein angemessenes Vergnügen und Zufriedenheit empfinden wird. Da dieses Vergnügen von dem Nutzen, nicht von der Form dieser Objekte entsteht, so kann es nichts anders seyn, als eine Sympathie mit den Einwohnern, zu deren Sicherheit alle diese Kunst angewendet ist; ob es gleich möglich ist, dass diese Person, als ein Fremdling oder gar ein Feind, in seinem Herzen keine Zärtlichkeit gegen sie empfindet, oder wohl gar einen Hass gegen sie unterhalten kann.

Man könnte mir in der That wohl einwerfen, dass eine so entfernte Sympathie ein sehr schlechter Grund für eine Leidenschaft sey, und dass so viel Fleiss und Geschicklichkeit, als wir häufig bei den Philosophen antreffen, nie einen so unbeträchtlichen Ursprung haben könne. Aber hier verweise ich auf das, was ich schon bemerkt habe, dass das Vergnügen des Studierens hauptsächlich in der Thätigkeit der Seele und in der Uebung des Geistes und Verstandes besteht, die bei der Entdeckung und bei dem Fassen der Wahrheit gebraucht wird. Wenn die Wichtigkeit der Wahrheit noch erfodert wird, das Vergnügen vollkommen zu machen, so ist es nicht, um daraus einen beträchtlichen Zuwachs zu schöpfen, den sie an sich unserm Genusse verschaffte, sondern nur, weil sie gewissermassen erforderlich ist, unsre

Auf-

Aufmerksamkeit zu fesseln. Wenn wir nachlässig und unaufmerksam sind, so hat dieselbige Handlung des Verstandes keinen Einfluss auf uns, und kann kein solches Vergnügen erzeugen, wie daraus entsteht, wenn wir in einer andern Gemüthsstimmung sind.

Aber ausser der Thätigkeit des Gemüths, die immer der Hauptgrund des Vergnügens bleibt, wird doch auch noch ein gewissermasen glücklicher Erfolg in Erreichung des Endzwecks oder die Entdeckung derjenigen Wahrheit erfodert, welche wir prüfen. Hierüber will ich eine allgemeine Anmerkung machen, die bei vielen Gelegenheiten nützlich seyn kann, nemlich, sobald die Seele einen Zweck mit Leidenschaft verfolgt; so bekommen wir nach dem natürlichen Laufe der Leidenschaften, obgleich diese Leidenschaft ursprünglich nicht von dem Zwecke, sondern blos von der Thätigkeit, womit man ihn verfolgt, entstanden ist, dennoch eine starke Leidenschaft für den Zweck selbst, und jedes fehlgeschlagne Unternehmen, das uns in der Verfolgung desselben begegnet, macht uns verdriesslich. Dieses kömmt von dem oben erwähnten Verhältnisse und der parallelen Richtung der Leidenschaften.

Um dieses alles durch ein ähnliches Beispiel zu erläutern, so bemerke ich, dass sich zwei Leidenschaften nicht ähnlicher seyn können, so gross auch ihre Unähnlichkeit bei dem ersten Anblicke scheinen

mag,

mag, als die Leidenſchaften zur Jagd und zur Philoſophie. Es iſt offenbar, daſs das Vergnügen der Jagd in der Thätigkeit der Seele und des Körpers beſteht; in der Bewegung, der Aufmerkſamkeit, der Schwierigkeit und der Ungewiſsheit. Eben ſo einleuchtend iſt es, daſs dieſe Handlungen mit einem Begriffe der Nützlichkeit begleitet ſeyn müſſen, wenn ſie einige Wirkung auf uns haben ſollen. Wenn ein Mann auch noch ſo reich und dabei noch ſo entfernt von allem Geize iſt, ſo wird er doch immer etwas Nützliches erjagen wollen. Die Jagd der Rebhühner und Phaſane macht ihm Vergnügen; Krähen und Elſtern zu ſchieſsen iſt äuſserſt langweilig und verdrieſslich. Denn die erſtern Thiere werden als brauchbar für den Tiſch, die letztern aber als ganz unnütz betrachtet. Hier iſt es offenbar, daſs der Nutzen oder die Wichtigkeit an ſich keine wirkliche Leidenſchaft verurſacht; ſondern daſs er nur erfodert wird, die Einbildungskraft zu beſchäftigen; und dieſelbe Perſon, welche ſich aus einem zehnfach gröſsern Vortheile bei einem andern Dinge nichts macht, freuet ſich unglaublich, wenn ſie ein halb Dutzend Schnepfen oder Waſſerhühner nach Hauſe bringt, nachdem ſie verſchiedene Stunden nach denſelben gejagt hat. Um den Vergleich zwiſchen der Jagd und der Philoſophie noch vollſtändiger zu machen, bemerken wir, daſs, obgleich in beiden Fällen der Zweck unſrer Handlung an ſich verachtet werden mag, wir dennoch in der Hitze der Handlung ein ſolches Intereſſe für dieſen Zweck erlangen, daſs wir

bei jeder fehlgeſchlagenen Unternehmung ſehr verdrieſslich werden, und daſs es uns ſehr ſchmerzt, wenn wir entweder unſer Wild überſehen oder in unſern Schlüſſen in einen Irrthum fallen.

Wollen wir eine andre Parallele für dieſe Leidenſchaften haben, ſo können wir nur die Leidenſchaft zum Spiel betrachten, welches uns aus eben den Gründen, als Jagd und Philoſophie Vergnügen gewährt. Man hat es ſchon bemerkt, daſs das Vergnügen am Spiel nicht allein von dem Intereſſe herrührt; indem viele dieſer Unterhaltung einen ſichern Gewinnſt aufopfern: Aber auch das Spiel allein gewährt dieſes Vergnügen nicht; denn dieſelbigen Perſonen haben kein Vergnügen, wenn ſie um nichts ſpielen: es entſteht alſo aus beiden Urſachen zuſammengenommen, obgleich jede allein keine Wirkung hat. Es iſt hier, wie bei gewiſſen chymiſchen Verſuchen, wo die Miſchung zweier klarer und durchſichtiger Flüſſigkeiten oft eine dritte Flüſſigkeit erzeugt, die dunkel und farbicht iſt.

Das Intereſſe, welches wir bei einem Spiel haben, macht unſre Aufmerkſamkeit rege, ohne welche wir gar kein Vergnügen, weder in dieſer noch einer andern Handlung haben können. Wenn unſre Aufmerkſamkeit einmal rege iſt, ſo erhöhen Schwierigkeit Abwechſelung und ſchnelle Veränderungen des Glücks das Intereſſe noch mehr; und aus dieſem Gemüthszuſtande entſteht unſer Vergnügen. Das menſchliche Leben

ben ist eine so langweilige Scene, und die Menschen besitzen im Allgemeinen genommen so viel Indolenz, dass alles, was sie vergnügt, wenn es auch gleich eine Leidenschaft ist, die zugleich etwas Unangenehmes bei sich führt, ihnen im Ganzen doch eine sehr angenehme Empfindung gewährt. Und diese angenehme Empfindung wird hier durch die Natur der Objekte vermehrt, welche, da sie stark auf die Empfindung wirken und von geringem Umfange sind, leicht Eingang finden und der Einbildungskraft angenehm sind.

Dieselbige Theorie, aus welcher wir die Liebe zur Wahrheit in der Mathematik und Algeber erklärt haben, passt auch auf die Moral, Politik, Physik und andre Wissenschaften, wo man nicht die abstrakten Verhältnisse der Begriffe, sondern ihre realen Verknüpfungen und Daseyn betrachtet. Aber ausser jener Liebe zur Erkenntniss, die sich in den Wissenschaften entwickelt, giebt es noch eine gewisse Neugierde, welche der menschlichen Natur eingepflanzt ist, eine Leidenschaft, die aus einem ganz verschiedenen Princip herrührt. Einige Leute haben eine unersättliche Begierde, alle Umstände und Handlungen ihrer Nachbarn zu wissen, obgleich ihr eigner Vortheil gar nicht damit verwickelt ist, und ihr Wissen über diesen Punkt ganz und gar von andern abhängt; wobei also ihr Studieren und Nachdenken gar nichts zu thun hat. Lasst uns den Grund dieser Erscheinung zu erforschen suchen.

Es

Es iſt anderswo weitläuftig bewieſen worden, daſs der Einfluſs des Glaubens zu gleicher Zeit dient dem Begriffe in der Einbildung Leben und Feſtigkeit zu ertheilen, und alle Art von Zweifel oder Ungewiſsheit zu verhindern. Dieſe Umſtände ſind nun beide ſehr zuträglich. Vermittelſt der Lebhaftigkeit des Begriffs wird die Phantaſie gereizt, und bringt, obgleich in einem geringern Grade eben das Vergnügen hervor, welches von einer gemäſsigten Leidenſchaft entſteht. So wie nun die Lebhaftigkeit des Begriffs Vergnügen gewährt, ſo verhindert ihre Gewiſsheit die Unruhe, indem ſie einen einzelnen Begriff im Gemüthe befeſtiget, und es verhindert, nicht in der Wahl der Objekte hin und her zu ſchwanken. Es iſt eine Eigenſchaft der menſchlichen Natur, die bei vielen Gelegenheiten ſichtbar iſt, und der Seele und dem Körper gemeinſchaftlich zukömmt, daſs nemlich eine zu ſchnelle und heftige Veränderung uns unangenehm iſt, und daſs, obgleich einige Objekte an ſich ganz gleichgültig ſind, ihr Wechſel dennoch uns unruhig macht. Da nun die Natur des Zweiflens darinne beſteht, daſs ſie immer eine Veränderung in unſern Gedanken verurſacht, und uns ſchnell von einem Begriffe zum andern führt, ſo muſs er nothwendig eine Gelegenheit zur Unluſt geben. Dieſe Unluſt findet hauptſächlich ſtatt, wenn ein Vortheil, ein Verhältniſs oder die Gröſse und Neuheit einer Begebenheit uns intereſſirt. Denn nicht jede Begebenheit iſt das Objekt unſrer Neugierde; auch ſind es nicht blos ſolche, wo wir ein Intereſſe dabei finden

den, ſie zu wiſſen. Es iſt ſchon genug, wenn der Begriff uns mit ſolcher Stärke afficirt, und uns ſo nahe angeht, daſs er uns durch ſeine Unſtätigkeit und Unbeſtändigkeit eine Unruhe verurſacht. Ein Fremder, der erſt in eine Stadt kömmt, iſt ganz gleichgültig gegen die Stadtgeſchichten, und hat gar keine Begierde die Aventüren der Einwohner zu wiſſen; Wird er aber mit ihnen bekannter, hat er eine längere Zeit unter ihnen gelebt, ſo wird er eben ſo neugierig, wie die Eingebohrnen. Wenn wir eben die Geſchichte eines Volks leſen, ſo können wir ein ſehr heiſses Verlangen haben, einen Zweifel oder eine Schwierigkeit, die in derſelben vorkömmt, aufzuklären; aber ſobald die Begriffe dieſer Begebenheiten ihre Lebtigkeit verlieren und ihr erſter Eindruck verſchwindet, ſo verliert ſich auch die groſse Begierde zu ſolchen Unterſuchungen.

Hume, David,

David Hume über die menschliche Natur aus dem Englischen nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks

Bd.: Zweiter Band

Halle 1791

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.614(2#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760762-5
VD18 90599136